٨ع

الحاشيه على انوار التنزيل

حاشیه حامد بن عبد الرحیم
الجونفوری بر انوار
التنزیل ه
کلام ستی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والصلوة على رسوله محمد الذي نرجو
شفاعته في يوم لا شفيع لنا فيه سواه وعلى آله واصحابه الذين كانوا هادين مهديين فيقول
العبد المفتقر الى الله الكريم حامد بن عبد الرحيم الجونفوري لما وقع الاتفاق بدرس التفسير
النبيل المسمى بانوار التنزيل لاسوة الادباء المهرة وقدوة العلماء البررة امام ائمة الاسلام
حجة الله في الانام ناصر الدين عبد الله القاضي البيضاوي سقى الله بنور رحمته ثراه وجعل
الجنة مثواه ظهر لي ان المتعلقين للحواشي عليه لم يتدبروا في بعض مواضعه حق التدبر ولم
يتفكروا حق التفكر فمنهم من اعترض عليه وهو عائد اليه لا وارد عليه ومنهم من اجاب عنه بما نشأ
من نزع الخف بدون الماء ومنهم من لم يحم في بعض مواقعه حول ما عناه فقال ما لم يطلع الى الآن
سماه وذلك ليس لقصور عبارته وفتور اشارته بل لعلو مطالبه التي لا تصل اليها الا الذهن
المستقيم والطبع السليم فاردت ان ابين تحقيقاته العجيبة الرائقة وتدقيقاته
الغريبة الفائقة لمن القى السمع وهو شهيد مع ان الشغل كان عرضا لازما ومع ما
بي واسباب التفرقة باسرها كانت موجودة وآلات الجمع بتمامها صارت معدومة
فاقول وبالله التوفيق وهو خير رفيق سورة فاتحة الكتاب السورة الطائفة من
القرآن المترجمة التي لا تكون اقل من ثلث آيات والآية ... بتوقيف الشارع
كمعرفة السورة لا مجال للقياس فيها كما سيأتي قيل اضافة السورة الى الفاتحة من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم قيل عليه هذا انما يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
المعينة التي هي مسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة فهي من قبيل
اضافة العام الى الخاص انتهى لا يخفى ان ظهور ارادة الاطلاق في غاية الخفاء في هذا
المقام وان كان اللفظ مطلقا لان المتكلم انما يورد الالفاظ بازاء المعاني المقصود
افادتها في المقام ومن البين ان المقصود ههنا افادة ان فاتحة الكتاب اسم لهذه الطائفة

المعينة

المعينة كما يشعر به ما نقل عن المقصود المصنف من ان قوله لانها مفتتحة ومبدؤه تعليل
للتسمية الاولى والثانية على طريق اللف والنشر كما سيأتي ولا شك ان اضافة العام
الى الخاص لا يفيد الا التسمية لان مفادها تحقق العام في ضمن هذا الخاص وهو لا يستلزم
التسمية والا كان ذلك الخاص اسما لما صدق عليه في الواقع كما لا يخفى على المتأمل
لانها مفتتحة ومبدؤه الظاهر ان مفتتحة تعليل للتسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه للتسمية
بام القرآن ويؤيده ما نقل عنه هذا تعليل للتسمية الاولى والثانية بطريق اللف والنشر
المرتب وقيل هذا اما تعليل للتسميتين معا او للثانية فقط او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير
ما نقل عن المؤلف وخير الثلثة اوسطها وان اقتضى انفراد التسمية الاولى بالخلو عن التعليل
من بين اخواتها الثلثة عشر مع انها احق به فان هذا الاسم هو المرسوم في المصاحف لسلامته
عن سماجة تفريع التشبيه بالاصل والمنشأ اللازمة على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين
الاخرين ولعله اكتفى عن التعليل [illegible] على الاسم به اشعار ظاهر او ما نقل عنه لم يثبت
انتهى ثم وجه فيما نقل عنه وجه السماجة على الاول ان تسميتها بفاتحة الكتاب لا ربط بينه وبين
تشبيهها بالاصل والمنشأ [illegible] التعليل بما [illegible] به فقط تعقيد
عن نظم الكلام ووجهها على الثالث ان تخصيص التفريع باحد المعنيين [illegible] طعين عن غرض
او هو من قبيل جاء زيد وعمرو يوم الجمعة باراده كون يوم الجمعة ظرفا لمجيء عمرو وحده واما
ظاهر الكلام عنه ظاهر انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم ان تخصيص التفريع باحد المؤديين المتعاطفين
غير مرضي مطلقا بل اذا لم يتعلق بالتخصيص غرض والغرض من هذا التفريع الاشارة بان
تسميتها بام القرآن مراد بكل من المعنيين للام وهو الاصل والوالد كما سنذكره
فلا يكون من قبيل جاء زيد وعمرو يوم الجمعة باراده كون يوم الجمعة ظرفا لمجيء عمرو وحده واما
قوله لانه انسب بالتعليلين الاخرين فان اراد به ان الانسب ان يجعل ذلك تعليلا للتسمية الثانية

لان الدليلين الاخيرين مخصوصان بها معطوفان عليه فلو جعل ذلك دليلا للاول لزم ان
يكون الدليلان الاخيران دليلا له لكونهما معطوفين عليه مع انهما مخصوصان بالثانية
ففيه بحث لانه على تقدير اللف والنشر ليس العطف على قوله لانها مفتتحه بل على قوله مبدؤه
لانه في قوة قولنا ولانها مبدؤه لكونه دليلا مستقلا ومثل هذا العطف ليس بعزيز
وان اراد به ان الانسب ان يجعل ذلك تعليلا للثانية كما ان التعليلين الاخيرين جعلا
تعليلا لها ففيه تامل ايضا لان جعل جميع التعليلات راجعة الى دعوى واحدة في صورة
تعدد الدعوى مع ان التعليلات يصح ان يكون بعض منها تعليلا لبعض والبعض الاخر
لبعض اخر لا يخلو عن ركاكة خصوصا اذا كانت الدعوى المستحقة للتعليل بقيت
بلا تعليل كما فيما نحن فيه فتدبر وان اراد به غير ما ذكرنا فليبين حتى ننظر في صحته
وفساده ولما لم يتنبه هذا القائل لصحة القول باللف والنشر قال ما نقل عنه يثبت
ثم اعلم ان في قوله مفتتحه اشارة الى ان التسمية حينئذ تسمية المكان باسم الفاعل
فهي من فروع اسناد الفعل الى المكان كذا في بعض الحواشي فالتاء للنقل من الوصفية
الى الاسمية او هو قبيل تسمية المكان با... جعلت الفاتحة مصدرا بمعنى الفتح
كالكاذبة بمعنى الكذب ووجه المناسبة انها محل فتح القران كتابة لانها اول سورة
كتبت في اللوح المحفوظ كما قال البعض او نزولا اذ هي اول سورة نزلت كما ذهب اليه اكثر
المفسرين فصارت متعينة بهذا الاسم لوجود علاقة الحالية والمحالية والاول اقرب لقلة فاعلة
في المصادر صرح به في موضعه وفي شرح السيد السند للكشاف فاتحة الشيء اوله فقيل مصدر بمعنى
الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح
يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتح صفة جعلت اسما
لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث للفتح انتهى فالمصنف اختار وجها آخر

اشارح

اشارة الى ان ما ذكره غير جيد اما الوجه الاول فلما من قبله فاعلية المصادر
واما الثاني فلان فيه مسامحة كما لا يخفى على المتامل فمن صرف كلام المصنف الى هذين الوجهين
لم ينل مقصود المؤلف وارجاع ضمير مفتتحه ومبدؤه الى الكتاب والقران مع انه جزء
لعله باعتبار الاصل وكانها اصله ومنشاؤه اعلم انه لما كان للام معنيان الاصل
والوالد وكان اسمها الاخر وهو الاساس متفرعا على المعنى الاول اذ المناسب للاساس
هو الاصالة دون المنشائية اشار بالتفرع بقوله وكانها اصله ومنشاؤه على دليل
التسمية الثانية الى ان تسميتها بام القران لكل من هذين المعنيين وفرع قوله
ولذلك تسمى اساسا على قوله اصله وبيانه ان مبدء الشيء اوله فباعتبار ان باقي
الاجزاء للشيء محتاج الى الجزء الاول منه في ترتيبه الوضعي لابتناء ترتيبه الوضعي عليه
كان كالام بمعنى الاصل للباقي وباعتبار ان ظهور الباقي بعد ظهور الجزء الاول كان
الباقي كانه خرج منه فيكون كا   ء الوالدة له ومن لم يتنبه بالوضع من هذا النوع
زعم ان التشبيه كان لاثبات كونها ام مطلق القران بمعنى الوالد فقط فوجه الكلام
بتوجيه منظور فيه حيث قا   ليه ان المبدء لقا   كما في
الشجر مبدء الثمر وكجزئه الاول كما   ء الشهر يوم الجمعة و   هر مبدء
للولد بالمعنى الاول دون الثاني وهذه السورة مبدء للقران بالمعنى الثاني دون الاول
كملك كلامه بهذا التشبيه وحاصله انه لما كان حصول الكل ملاقيا ولكتابته او نزوله
يترتب على حصولها كان كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى انتهى   اولانها تشتمل
على ما فيه وجه اخر لتسميتها بام القران بمعنى الوالد اعلم ان كلمة ما ليست على عمومها
كما هو الظاهر من كلمة من البيانية في قوله من الثناء آه لان جميع ما في القران ليس منحصرا
فيما ذكر او لبعضه قصص وامثال وغير ذلك كالمباحات فالمراد بها الاصول و
يوتين ما وقع لبعض العنيع على اصول ما فيه   من الثناء آه بيان لكلمة ما في الثناء

في اجراء صفات الكمال على الله سبحانه والتعبد في اياك نعبد فان العبادة قيام العبد
بما تعبد به وكلف بامتثال الاوامر والنواهي واما الوعد والوعيد ففي انعمت عليهم
والمغضوب عليهم او في يوم الدين وانما كانت هذه الاربعة اصول ما في القران لانه انزل
كافلا لسعادة الانسان وتلك السعادة لا تحصل الا بان يعرف مولاه ويتوسل اليه بما هو
يقربه منه ويتبرأ عما يبعده عنه ولا بد في ملتقى التوسل من باعث وهو الوعد وفي التبري
عن زاجر وهو الوعيد كذا في شرح الكشاف للسيد السند   او على جملة معانيه اه اي
مجمل جميع معانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية بمعنى الاعتقاد به وليست الحكم
على ظاهره لانها ليست معاني القران اذ هي علوم ومعانيه المعلومات وهي القضايا المعقولة
فالمراد بها المعلومات التي تقصد بها العلم واطلاق الحكم عليها كاطلاق التصديق على
المصدق به باعتبار اتحاد العلم والمعلوم بالذات والتغاير بالاعتبار كما حقق
المحققون في موضعه وقوله التي هي سلوك الطريق المستقيم صفة لمجموع الحكم والاحكام
وقوله والاطلاع مرفوع معطوف على سلوك وما به الاطلاع وهي القضايا المعقولة
المفيدة [illegible] في الحكم بالمعنى الذي ذكر [illegible] بد من تقدير المضاف اي التي هي مفيدة
سلوك الطريق المستقيم والاطلاع اذ الحكم والاحكام ليستا نفس السلوك وكذا ما
به الاطلاع ليس نفس الاطلاع والمراد من المراتب والمنازل ما كان لهم من جهة الاعتقاد
والعمل جميعا فقوله الصراط المستقيم اشارة الى الحكم والاحكام وقوله الذين انعمت عليهم
والمغضوب عليهم والضالين اشارة الى اطلاع مراتب السعداء ومنازل الاشقياء
واذا عرفت ذلك علمت ان ما قيل ان قوله والاطلاع ان قرئ بالكسر يكون
معطوفا على الحكم النظرية يرد عليه ان هذا ايضا من الحكم النظرية فلا يصح جعله
مقابلا لها وان قرئ مرفوعا يكون معطوفا على السلوك حتى يكون لفا ونشرا غير
مرتب يرد عليه ان الحكم النظرية ليست منحصرة فيه حتى يصح بيانها به ليس كما

اذا

اذا اوخرنا الشق الثاني لا يرد عليه ما اورد لما عرفت ثم اعلم انه لا دخل لهذه الصفة في
وجه التسمية كما لا يخفى فلا بد لايرادها من نكتة ولعل النكتة فيه الترغيب وسورة
الكنز والوافية والكافية لذلك الاخيران بالنصب معطوفان على السورة على ما في بعض
التفاسير ولا يخفى عليك انه ان اريد من الوافية والكافية الوافية باداء مقاصد القرآن
والكافية فيه يمكن القول بان الاشارة الى جميع ما ذكر بان يقال انها كانت مفتتحا
ومبدأ للقرآن الذي هو مثل الكنز في النفاسة ووافية بالمقصود وكافية فيه سميت بها
الا انه يلزم ارتكاب المجاز في التسمية باطلاق اسم الكل على الجزء كما لا يخفى بخلاف
التقدير الاول فانه لا مجاز فيه وكان اولى ولذا خص البعض الاشارة الى الاشتمال
نعم قال ان الاشارة الى جميع ما ذكر وكثيرا ما يتوهم لقصر النظر ان قوله لذلك اشارة
الى الاشتمال فلم يتدبر حق التدبر وبعض الناظرين في الكتاب جعل اشارة قوله
لذلك الى الاشتمال ثم قال وانما [illegible] الاشارة بالوجهين الاخيرين لان ما ذاه اولا من
قوله لانها مفتتحة ومبدء آه والكلام يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال
انها لما كانت معنيا للقرآن [illegible] لكنز في النفاسة سميت [illegible] الكنز لكن لا يجري
في تسميتها بالوافية والكافية [illegible] عبارة بعضهم اشتراك [illegible] به التسمية فمن
قال لذلك الجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق انتهى وانت عرفت انه كما يمكن اجراء قوله لانها
مفتتحة ومبدء في التسمية بسورة الكنز يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الوافية والكافية ايضا
لوجوب قرائتها اه لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي ره وواجبة عند الحنفية
ره الا ان يراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي ره وليس فيه بعد وبالاستحباب ما يقابل الفرض
فيشمل الواجب عند ابي حنيفة ره وفيه بعد والاوجه ان المراد الوجوب في الكل عند الشافعي ره
وفي الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة ره والاستحباب فيما عداهما عنده انتهى وفيه تامل لان وجوب
الفاتحة باصطلاح الشافعية لا ينافي وجوبها باصطلاح الحنفية لاختلاف الازمان

ترك الفاتحة في الصلوة يبطلها عند الشافعية دون الحنفية كما في كتب الفقه فلا بد من حمل الوجوب
على المعنى الاعم الشامل للوجوب باصطلاح الشافعية والحنفية واراد بالاستحباب ما هو مذهب
البعض من ان قراءة الفاتحة في كل الصلوة مستحبة كما ذكر في التفسير النيشابوري ويمكن ان
يقال لما كان الفرض والواجب لفظان مترادفان عند الشافعية خلافا للحنفية كما صرح
في كتبهم وكتب غيرهم فاراد بالوجوب الفرض وبالاستحباب ما هو مذهب ابي حنيفة رح لا بالنظر
الى الركعتين الاخيرتين بل بالنظر الى كل الصلوة اذ المص لا يرى وجوب قراءة الفاتحة
باصطلاح الحنفية وجوبا فعبر عنه بالاستحباب لانه اشبه بما هو المستحب عندهم من كما هو
الواجب عندهم لاختلاف الثمرة كما مر   والشافية والشفاء اه يحتمل النصب والعطف
على او العلم باعتبار الاصل وفي الكشاف سورة الشفاء والشافية وروي ان بعض
الصحابة رض مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ فذكر ذلك عند رسول الله
صلعم فقال هي ام القرآن وهي شفاء لكل داء واعلم ان اسماء هذه السورة ماثورة و
ما ذكر من الوجوه مناسبات للوضع لا دلائل قال في الاتقان وقد ثبت جميع اسماء السور
بالتوقيف من الاحاديث والآثار ولولا خ[illegible]الة لبينت ذلك انتهى فلا معنى
لجعل قوله تسمى بمعنى تطلق سواء كان علما او لا بناء على ان الحديث قاصر عن المدعى
لعدم افادته التسمية بالشافية وان اللازم من الحديث ان تصدق عليها الشفاء
ولا يلزم منه التسمية كما ذكر البعض في بيان تسميتها بالشكر والدعاء   سبع آيات
بالاتفاق الاولى بسم الله الرحمن الرحيم عند من عد التسمية دون صراط الذين
انعمت عليهم والثانية الحمد لله رب العالمين والثالثة الرحمن الرحيم والرابعة مالك يوم
الدين والخامسة اياك نعبد واياك نستعين والسادسة اهدنا الصراط المستقيم والسابعة
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين واراد بالاتفاق اتفاق
الاكثر اذ قد روي عن الحسن البصري انها ثمان آيات فانه عد التسمية آية وصراط
الذين

الذين انعمت عليهم آية وروي عن الحسن البصري انها ست آيات فلعله عد صراط الذين انعمت عليهم
اول صـ الى اخر السورة وجعل السورة خالية عن التسمية آية واحدة وبما ذكرنا ضعف ما قال
المحقق التفتازاني واما عد انعمت عليهم الى اخر السورة آية والتسمية ليكون ثمان آيات
او عد انعمت عليهم الى الخ آية واول السورة خالية عن التسمية او مع التسمية آية
واحدة ليكون ست آيات فلم يذهب اليه احد او الانزال قبل قيل يعني المقدر
بمعنى تثبيت عبر به حكاية عن الحال الماضية او لقد ثبتت فيكون من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا او لا يخفى ان تسميته الله تعالى هذه السورة بالسبع المثاني انما استفيد من قوله تعالى ولقد
آتيناك سبعا من المثاني فيكون واقعه قبل الهجرة وتكرار النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى
على الاستقبال دون الماضي وبما ذكرنا تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثاني عليه في هذه
الآية باعتبار ما يؤول اليه والتسمية باعتبار ما كان انتهى استفادة التسمية بالسبع المثاني
عن هذه الآية ممنوعة فضلا عن ... ما ذكره انما لان المذكور فيها سبعا من المثاني
دون السبع المثاني والاسم هو الثاني مع انه لو اطلق عليها سبعا من المثاني قبل النزول الثاني
وذلك لا يستلزم كون التسمية ... فيلزم ارتكاب ال... مع امكان
الحقيقة فتدبر ان صح اه اشعار بان القول بتكرار النزول ... فيه هو
اشارة الى ضعف القول بتكرار النزول لانه خلاف الظاهر ويستلزم كون الفاتحة من سورتين
لان الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن لا يخفى عليك ان تكرار الوحي
المتلو انما يستلزم القرآنية اذا ثبت تكرره بالتواتر لان التواتر شرط في القرآنية كما تواتر
في موضعه وتكرر نزول الفاتحة ان ثبت ثبت بالآحاد بخلاف المكرر في سورة الرحمن
فان تكرر نزوله بالتواتر قال الفاضل السندي في البحر المواج انما لم يثبت الفاتحة في المصاحف
مرتين لانه لم يقع التواتر على نزولها مرتين وقد صح انها مكية هذا تنبيه على ان ايراد
كلمة ان الموضوعة للشك فيما مر من قوله ان صح اه بالنظر الى كونها مدنية لا مكية [illegible]

الوهم الى ان الشك باعتبار كونها مكية متمسكا بقول مجاهد من انها مدنية فانه ضعيف قال الحسين
بن الفضل هذه هفوة من مجاهد لان العلماء على خلاف قوله كذا في الاتقان وفي التفسير
النيسابوري قال اكثر العلماء انها مكية وخطأوا مجاهدا في قوله انها مدنية وقد جمع طائفة
العلماء بين القولين فقال انها نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى وعلى هذا فانما اثبتت في المصحف
مرتين لانه لا يقع التواتر على نزولها مرتين وهي مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من
المثاني اه قيل اورد عليه هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني وذلك غير مسلم لجواز
ان يكون المراد بها السبع الطوال او الحواميم السبع او اسباع القرآن وان سلم فيجوز التعبير
بالماضي عن المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها
بالسبع المثاني لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل
خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وورودها في موضع المنة على
النبي صلعم وتعقيب لا تمدن عينيك الى ما متعنا ـ الآية ينادي على كونها للمضي انتهى وفيه
نظر من وجهين الاول انه ان اراد بقوله بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني ما ادعاه انفا من
ان تسميته ا... السورة بسبع المثاني انما ... في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
فالتسليم في حيز المنع كما عرفت وان اراد به ان تسميتها بالسبع المثاني مسلم مقرر فلا وجه
لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية فيرد عليه ان المانع انما يمنع كونها مرادة على سبيل
القطع وتسليم تسميتها بالسبع المثاني لا يستلزم ذلك فلا يثبت المطلوب والثاني انه لا يمكن الجواب
من قبل المصنف بان القول بكون الماضي بمعنى المستقبل خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة حيث
قال في تفسير هذه الآية ان اريد بالسبع الآيات او السور فعطف ما بعده وهو قوله تعالى
والقرآن العظيم عليه من قبيل عطف الكل على البعض او العام على الخاص وان اريد به الاسباع
فمن عطف احد الوصفين على الآخر انتهى ومن البين انه على هذا التفسير لو كان قوله آتينا
على حقيقته لزم ان يكون تمام القرآن نازلا وهو خلاف الواقع فان قلت القرآن كما يطلق

على

على الكل يطلق على البعض فيمكن القول بان المصحح قوله لو لقران العظيم على البعض الذي نزل
قبل الحجر ذهن السورة جزء من ذلك البعض فيكون العطف من قبيل عطف الكل على
البعض فلا يلزم كون كل القران مكيا قلنا هذا التوجيه بعيد يأباه مقام الامتنان
اذ الامتنان بالكل اولى من الامتنان بالبعض فان قيل لم لا يكون قوله اتيناك على الفرض
لا يحصل الامتنان اذ الامتنان لا يكون الا بنعمة وصلت الى المنعم عليه دون نعمة
لم تصل قلنا المخاطب بهذه الآية هو النبي عليه الصلوة والسلام ومن البين انه عالم متيقن بان
النعمة ستصل اليه البتة وليس له على شائبة تردد وقد تدبر في ذلك بوجه من الوجوه والمنعم
عليه اذا كان بهذه المثابة كان الامتنان بالنسبة اليه متحققا بلا مرية وان لم تكن
النعمة واصلة اليه وقت الامتنان كما لا يخفى على الفطن وايراد اللام لتاكيد الانباء
الا شعار بتحقق البتة فتدبر   وهو كما ذكر في الاتقان ان في المكي والمدني ثلثة
اقوال اشهرها ان المكي ما نزل   ج والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او
مدينة عام الفتح او عام حجة الوداع   بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد
الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة   ت الوسط بما   الثالث المكي
ما كان خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل مدينة انتهى   ههنا هو المعنى
المشهور   وخالف فيه آه اعلم انه لا خلاف في ان التسمية جزء في سورة النمل
انما الخلاف في غيرها فمن القائلين بعدم جزئيتها من يقول بقرائيتها كمتاخري الحنفية ومنهم
يقول بعدم قرائيتها كقدماء الحنفية ومالك والاوزاعي ثم اعلم ان القران منفصل بالسور
والسور بالايات عند من يقول بعدم قرائيتها اذ لم تثبت عنده آية لكن جزء من السورة
بخلاف من يقول بقرائيتها فان القران عنده منفصل بالسور والاية اذ التسمية آية مستقلة
ليست جزء من السورة عنده فاحفظ فانه ينفعك فيما بعد ان شاء الله تعالى   ولم ينص
ابو حنيفة فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عنده اعلم ان المقصود من ايراد الفاء التوجيه

التنبيه على ان سبب الظن في زعم من ظن ان التسمية ليست بجزء من السورة عند ابي حنيفة رح هو عدم
نصه بشيء من الاثبات والنفي وليس الغرض من ايراده ان عدم النص سبب لهذا الظن
في الواقع ولذا اعترضه بقوله فظن وجه التعريض ان عدم النص لا يصير سببا لذلك الظن
فح ليس لاحد الا طلب تصحيح النقل من المص والامر فيه سهل لانه من الثقات فمن
اعترض على المص بان هذا التوجيه ليس بصحيح لان عدم النص ليس سببا للظن المذكور
لم يتدبر كلامه حق التدبر قال بعض الناظرين في الكتاب وذلك ان يجعل ظن من وقعا
خبر ان واجب التقديم ويكون الغرض ترسيف هذا التنبيه اليه اشارة الى قوله تع
ان بعض الظن اثم وانت خبير بانه لو كان الغرض من هذا الكلام ما ذكره يرد عليه
ان عدم نصه رح فيه لا ينافي الظن بكونها ليست من السورة عنده لجواز ان يكون
ذلك الظن مستفادا من بعض مسائله فقد وقع فيما هرب عنه ولذا قيل ومن ظن ان
المولف المحقق اراد ذلك فهو احق بان يشاع عليه ان بعض الظن اثم انتهى ولو كان
الغرض منه ما ذكره كان ضعف الظن بينا كما لا يخفى على المتامل وعلى هذا التوجيه لا مجال
لاحد الا [illegible] تصحيح النقل من المولف و[illegible] سهل كما مر لا يقال ان غرض الموجه
آنفا ما ذكرت لانا نقول لو كان الغرض ذلك فلا وجه لتغيير صيغة الماضي كما هو المسموع
الى خلافه فتدبر والمحشي السمرقندي حمل الفاء على التعقيب حيث قال يجوز ان يراد
بالفاء مجرد التعقيب واما سبب الظن فالامر بالاسرار بها انتهى اعلم ان كلام المص مبني على
ابهام القران لكنها ليست جزء من السورة كما لا يخفى على من له ادنى تامل فالامر بالاسرار
ينفي القرانية والجزئية جميعا فلا يطابق توجيه المحشي كلام المص رح فلا بد في اتمامه
من ضم مقدمة اخرى وهي ان الاسرار ببعض السورة الجهرية مع بعضها ممنوع عنده فعلى هذا تقرير كلام
المحشي ان ابا حنيفة رح امر بالاسرار بالتسمية في الصلوة الجهرية مع ان الاخفاء ببعض السورة
والجهر بالبعض في الصلوة الجهرية لا يجوز عنده فظن من هاهنا المسلمون ان التسمية ليست

من الفاتحة عنده هذا غاية توجيه كلام المحشي وفيه تامل لان عدم الاصرار بها انما يصير سببا لهذا الظن
لهذا الظن اذا ثبت ان الحكم في المسئلة الثانية على مطلق البعض سواء كانت جزئيته بطريق
القطع او الظن او التردد وذلك لا يثبت الا اذا ثبت ان بعضا مترددا في جزئيته متحقق في
سورة من السور عند ابي حنيفة رح وثبت انه امر بعدم الاصرار به فظن انه ليس بجزء من السورة
كما لا يخفى وليس بعض كذلك عنده في سورة من السور فح لو قيل ان الحكم في المسئلة الثانية على مطلق
البعض لزم الالغاء كما يظهر بالتامل ولكن الحكم ح على البعض الذي ثبت جزئيته بالقطع
عنده او بالظن فالمتامل في تينك المسئلتين ح يكون ظانا بان التسمية ليست ح قطعيا عنده
ولا مظنونا الا ظانا بانها ليست منها اصلا عنده كما لا يخفى على المتامل وجعل الفاء للتعقيب
خلاف المتبادر فلا يصار اليه بلا ضرورة فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق لا يظهر وجه
جعل ظن بصيغة الماضي كما هو المشهور اسما كما لا يخفى على المتامل لضعف هذا التوجيه قال
بعض الناظرين في الكتاب ومن ... المولف المحقق اراد ذلك فهو احق بان يتلى عليه
ان بعض الظن اثم فتدبر الظاهر ان السوال عن معتقد محمد ولكن الجواب بما هو معتقده سواء
كان ذلك الجواب مطابقا لما ... اقع اولا فانظر ... ايراد هذا
الكلام الاطلاع على معتقد محمد رح لا يكون الغرض منه زيادة ر... ظن بعدم الجزئية
عند ابي حنيفة رح كما ظن البعض اذ لا دلالة للكلام على انه معتقد ابي حنيفة رح والكان
مطابقا لاعتقاده في الواقع فكيف يجعل ذلك غرضا منه كما لا يخفى على من له ادنى تامل
وبهذا اتضح انه ليس تائيدا لعدم الظن النص عن ابي حنيفة رح ولا اشارة الى ضعف القول
بانها ليست من السورة عنده لما عرفت وما قيل انه تائيد لعدم النص عن ابي حنيفة رح في
ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر انها ليست من السورة عنده وهو انه سال محمد بن الحسن تلميذ
ابي حنيفة رح عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اي ندري هذا القدر من غير علم بالجزئية و
عدمها ومن عادته ان ما يقول من غير نسبة الى نفسه او الى ابي يوسف رح فهو من اقوال ابي حنيفة رح

كما هو طريقة في الاصول الحنفية ليس بسديد لان قوله ومن عادته الخ ان اراد به ان عادته كان
كذلك في كل ما نقوله من غير نسبة الى نفسه او الى ابي يوسف رح في نهاية مشكل وان اراد به ان عادته
لاصول م في الحنفية فلا يجدي نفعا كما لا يخفى وما قيل في هذا الكلام مما لا تحرير له في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في
انها من القرآن فعليه تامل لانه لا نزاع لاحد في انها قرآن في سورة النمل لانها جزء منها واما في
غيرها ففيه نزاع واصح القولين من الشافعي رح انها جزء من كل سورة وذهب البعض الى انها جزء
من الفاتحة دون غيرها وذهب قدماء الحنفية ومالك والاوزاعي الى انها ليست بقرآن والمتاخرون
من الحنفية يقولون انها قرآن لكنها ليست جزء من السور فمعنى كلام محمد رح انها قرآن فيما عدا سورة
النمل ايضا لكن لا ندري انها جزء من السورة قوله [illegible] ولنا احاديث كثيرة الخ هي حجة على
القائلين بقرآنيتها اذ الجزئية تثبت بالاحاد دون القرآنية لانها مسئلة اجتهادية يجوز
الاستدلال فيها باخبار الاحاد كما في التفسير الكبير ومن اجلها اختلف في انها آية
الخ اي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الائمة في انها آية براسها او بما بعدها اذ لا يمكن
جمعهما ولا يجري فيه النسخ فرجح كل فرقة حديثا وما قيل في توفيقهما ان المراد بقوله اولهن بعض
الجملة الاولى [illegible] ل البسملة والفاتحة لا [illegible] ه الاولى مع كونه خلاف الظاهر ياباه
ذكرها بتمامها وذكر البعض في تحقيق وجه التوفيق ان الفاتحة لما نزلت مرتين فيمكن ان يكون
التسمية آية في نزول وبعضها في نزول اخر لسر لا يقف الا بتوقيف الله انتهى قيل يرد
عليه انه يستلزم ان يكون تكرر نزولها على انها قرآن فيكون الفاتحة سورتين كالايات المكررة
انتهى وفيه تامل اذ كون القول بان التسمية انه تامة في نزول وناقصة في نزول اخر لا يقف
الا بتوقيف الله توقيفا مستلزما لكون النزول الثاني على انها قرآن مم فلا يلزم كون الفاتحة سورتين
نعم يرد عليه ان هذا التوجيه مما لا يرضى به المصنف رح حيث اشار الى تزييف القول بتكرر النزول
بقوله ان صح انها نزلت بمكة اه كما عرفت آنفا والجواب ان القائل دفع التعارض عن الحديثين
فرضا ومن غيرهم والاجماع معطوف على احاديث حجة على القائلين بعدم قرآنيتها اذ
القرآن

القران عندهم مفصلا بالسور والسور بالآيات ما بينها كما سابقا فمتى ثبت القرانية ثبت
الجزئية كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قيل ان اراد ان الاجماع على ان ما بين الدفتين
كلام الله تعالى كان في محله على هذا الترتيب ط وان اراد ان الاجماع على انه كلام الله تعالى في
الجملة فلا ينفعه انتهى وكذا ظهر اندفاع ما قيل ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان
دعوى انها جزء من الفاتحة وجعل الاجماع مبتدأ وخبره على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى
وجعل الوفاق مبتدأ خبره قوله على اثباتها وجعل المقصود منه رد ما نسب الى ابي حنيفة رح انها ليست
من القران عنده تكلف والوفاق آه عطف على قوله والاجماع وهذا وجه آخر لجزئيتها
بالنسبة الى القائلين بعدم قرآنيتها بالنحو الذي مر في المعطوف عليه فانه في ما قيل من ان
اثبات التسمية في المصاحف يدل على انها من القران لا على انها قرآن في المحل والنحو انما هو
عن غير القران في غير المحل لان الذي يتلوه مقروء يعني ان الحرف الجار يقتضي ان يكون له
متعلق وهو ليس بمذكور فيكون محذوفا والقرينة على تعيين المحذوف ما يتلو التسمية وهو
مقروء مثل الحمد لله فيكون المحذوف هو اقرأ وكذلك يضمر كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له
هذه القرينة لتقدير اقرأ يضمر المعلوم وكذا الجعل وذلك اولى من ان يضمر
ابدأ لزعم بعض النحاة ان تقدير واستشهد على ذلك ل ان الابتداء
اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو اولى بالتقدير الا يرى انهم يقدرون متعلق الظرف
المستقر عاما كالحصول والكون والكائن فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من
وقوعها مبتدأ بها بخلاف تقديره اقرأ في المغني كذا في شرح الكشاف للسيد السند اما الوجه الاول
فظ واما الوجه الثاني فتقديره انه اذا لوحظ ما هو المقصود من التسمية وهو وقوعها مبتدأ بها
يذهب الذهن الى تقدير ابدأ لا الى غيره اذ هو المناسب له بخلاف اقرأ اذ تقديره بالنظر
الى ما بعد التسمية لا بالنظر الى ما هو المقصود منها فكان مستقلا في التقدير اي غير محتاج في تقديره
الى امر آخر سوى هذا الكلام بخلاف ابدأ والباء في قوله بما قصد سببية ولا شك ان تقدير

ما هو متعين بالنظر الى ما هو المقصود من الكلام لاجل تحقق ذلك الكلام به او بان يقدر ما هو متعين
لا بالنظر اليه بل بالنظر الى نفس او تقيان ان فعل الابتداء مستقل اي ظاهر في التقدير
بما هو المقصود منه بخلاف اقرأ فكلمة مستقل في كناية عن الظهور فيكون من الاستقلال بمعنى
بلند برآمدن كذا في الصراح واذا عرفت هذا التقدير علمت ان ما اجاب به السيد السند
من ان قوله الغرض المقصود وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لكنه حاصل بان يبتدأ بها في
اوائل السور سواء قدر لفظ الابتداء او الفاظ خصوصيات تلك الافعال ليس بسديد و
المصنف اشار الى دفع ذينك الوجهين بقوله وذلك اولى اي تقدير اقرأ اولى للوجهين
الاول قوله لعدم ما يطابقه اي لم يوجد مطابق تقدير ابتدئ في شيء من المواضع التي جعل التسمية
مبتدأ بها في الكلام البليغ بخلاف تقدير اقرأ فان مطابقه وهو ذكر الفعل الخاص موجود
منه كقوله تعالى بسم الله مجريها وبسم الله خرجنا فمثل في توجيه هذا الكلام اذ لا يوجد تعلق
اسم الله بالابتداء او يوجد تعلقه بالقراءة كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وفيه نظر
لان قوله اقرأ باسم ربك ليس مما نحن فيه اذ لم يقع باسم ربك مبتدأ به ولو حمل كلام المصنف
على الاطلاق بمعنى انه لا يوجد تعلق التسمية بالابتداء اصلا سواء كان التسمية مبتدأ بها
او لا بخلاف تعلقها بالقراءة فيرد عليه بانه [illegible] يوجد تعلقه بالقراءة كما في الآية المذكورة
يوجد تعلقه بالابتداء ايضا كما في قوله عم كل امر ذي بال لم يبتدأ فيه باسم الله فهو ابتر
والثاني قوله وما يدل عليه اي لعدم ما يدل على رجحان تقديره بخلاف تقدير اقرأ فانه
لو قدر ابدأ كان مفاده ان ابتداء كل القراءة متبرك بها بخلاف اذا قدر اقرأ
فان مفاده ان كل القراءة متبرك بها فكان تقديره اولى اذ مفاد تقديره يستلزم مفاد
تقدير ذلك دون العكس واذا عرفت ذلك علمت ان المراد بقوله وما يدل عليه القرينة
المرجحة كما يشعر به قوله اولى فمن حمل قوله وما يدل عليه على اصل القرينة المرجحة حيث فسره
بقوله اي عدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهي داعية لتقدير اقرأ لا لتقدير

ابدأ

ابداء فقد غفل عنه قوله نحو ذلك اولى من ان الحصر المستفاد من تقديم الظرف لا يستقيم اذ ما هو المقصود
من التسمية دهو وقوعها مبتدئا بها قرينة واضحة على ذلك كما عرفت اعلم ان بعض الناظرين
في الكتاب جعل اشارة قوله ذلك الى اضمار كل فاعل حيث قال ذلك اي اضمار ما
يجعل التسمية مبدا له اولى من ان يضمر متعلقه الابتداء اما من لفظ ابدا فلعدم ما يطابقه
اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بحذف فعله بما يجعل التسمية مبدا له
فانه موجود نحو قوله فيه بسم الله مجريها وقوله عم بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا
قال ويمكن ان يقال معناه لا يوجد في الامثلة التي يحذف فيها متعلق حرف الباء ما
يطابق تقدير ابدء بالقطع اما فيما كان مدلول متعلقها انيا فلانتفاء الابتداء واما فيما
كان مدلوله زمانيا فلاحتماله كلا الامرين اعني تقدير نفس الفعل وتقدير ابتداء بخلاف
تقدير ما يجعل التسمية مبدئا له فانه يوجد له ما يطابقه قطعا وهي امثلة الافعال الآنية
كقول الداخل والخارج بسم الله وقوله ما يدل عليه عطف على ما يطابقه اي لعدم قرينة
تدل على تعيين تقديره لان ما يتلو [illegible] ان زمانيا فهو يحتمل الامرين والا كان انيا
فهو يدل قطعا على تقدير لفظ يجعل الف[illegible] وقوله وما يدل عليه اشارة الى ان الابتداء
ليس عاما اذ الافعال العامة لكثرا[illegible] الافعال يدل الظا[illegible]
الى نوع وجه رجحان فمن يرجح بان فعل الابتداء عام فهو اولى ولهذا يقدرون متعلق
الظروف المستقر عاما واما من لفظ الاسم اعني لفظ ابتدائي فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه
باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف وتقدير الخبر والكلام في الافعال العامة ومن
هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل
التسمية مبدءا له وما قيل ان الاولى ان يقول اوفق لان المقصود ان تقدير
الفعل اولى من تقدير الاسم لان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام
فلما توجه ان لو جعل ذلك اشارة الى تقدير اقرء واما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ

ما جعل التسمية مبدءا له فلا لان المقصود ترجيح تقدير متعلق الخاص على تقدير الابتداء
سواء كان بلفظ الاسم انتهى وفيه ابحاث الاول ان حاصل ما ذكره في تقرير الدليل الفعل او ص
الاول ثانيا وفي تقرير الدليل الثاني ان متعلق الباء ان كان آتيا فتقدير ابتدئ ممتنع و
تقدير ما جعل التسمية مبدءا له واجب لامتناع الابتداء فيها وان كان زمانيا فكلا التقديرين
محتملان فلا يوجد ما يطابقه تقدير ابتدئ بالقطع ولا ما يدل على تعيين تقديره بخلاف
ما جعل التسمية مبدءا له فانه يوجد له ما يطابقه قطعا كما مثله ان فعال الآنية وانت
تعلم ان وجوب تقدير ما جعل التسمية مبدءا له في الآني لامتناع الابتداء فيه لا يصلح ان
يكون مرجحا لتقديره في الزماني لاستواء تقديرهما فيه كما عرفت وحاصله ان القطع في
الآني لعله لا توجد في الزماني لا تصلح ان يكون مرجحا لتقديره فيه مع ان ما هو المقصود التسمية
وهو كونها مبدءا بها يرجح تقدير ابتدئ كما نعم تعلق الاشتغال لافعال الآنية مع قطع
النظر عن اعتبار القطع فيه يرجح تقدير ما جعل التسمية مبدءا له وذلك هو المدعى الاول
لا الثاني والثالث ان قوله لعدم ما يطابقه الخ على هذا التقدير يكون رفعا للايجاب الكلي وهو
تكلف كما ذكره البعض والثالث ان القائل برجحان تقدير ابتدئ لا يقول ان الابتداء
فعل [illegible] الكون والحصول وان [illegible] ال انه عام من القراءة والتلاوة كما ذكرناه
سابقا فلا يرد عليه ما ذكره والرابع انه جعل قوله لزيادة اضمار فيه ضميمة والالام
ينادي باعلى صوت على انه مثل مستقل والخامس ان قوله وما قيل الخ مشعر بان الخ
هذا الايراد موقوف على جعل اشارة كلمة ذلك الى اضمار كل فاعل وليس الامر كذلك
كما سيأتي ان شاء الله تعالى او ابتدائي لزيادة اضمار فيه لما كان للمعارض ان يعارض
على الدليل الثاني بان سلمنا ان القرينة المرجحة لتقدير ابتدئ منتفية لكن ذلك لا يستلزم
ترجيحه على تقدير ابتدائي او لو قدر ذلك لدل على ان ابتداء القراءة متبرك
باسم الله سبحانه على سبيل الاستمرار وهو معنى مهم في نفسه ولا يستفاد ذلك المعنى على تقدير
اضمار

اضمار اقرء فلا يرجح لتقدير اقرء عليه فدافعه بقوله لزيادة الاضمار فيه وتقريره انه لو قدر
ابتدائي يلزم زيادة الاضمار لان بسم الله يكون متعلقا بابتدائي فلا يكون خبرا عنه
فلا بد من تقدير فعل عام ليكون خبرا وبهذا ظهر ان ما قيل من ان الظاهر انه لا حاجة له الى نحو
ابتدائي بل هو واجب الحذف اذ التعليل السابق مغن عنه واجب الحذف وكذا ظهر
ضعف ما قيل ان الاولى ان يقول ح قراءتي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من
تقدير الاسم لان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام انتهى وما قيل ان المراد
من زيادة الاضمار الزيادة باعتبار الحروف لا باعتبار الفعل العام من قبيل الحذف
حتى جعلوا قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة دون الايجاز
ففيه نظر لانا لا نم ان علماء المعاني لم يجعلوا اعتبار الفعل العام المقدر من قبيل الحذف
مطلقا بل لم يعتبروا

للجر والنادر كالمعدوم واما الجر فلموافقته واذا عرفت ذلك علمت انه لا نقض بكاف التشبيه
وواو القسم وتائه لان مطلق الكاف والواو والتاء ليس لازما للحرفية والجر لمجيء الكاف
اسما والواو للعطف والتاء للتانيث ولام الاضافة اي اللام الجارة وانما سميت
حروف الجر حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى مدخولها لان من دابهم
قال في الصراح داب عادة وقد يحرك وهو اشارة الى امكان الابتداء بالساكن وتشهد
له اي لكون الاسم محذوف اللام فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصريفاته اوسام و
اوسم ووسيم ووسمت واسامي بالياء المشددة على وزن مصابيح قال في القاموس
جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامي كمصابيح واسام وسمي تصغيره او فعيل وسميت صيغة المتكلم
او المخاطب او الغائبة ومجراه عطف على تصريفه ولغة حال والله اسماك اه
تقول اسميت الرجل اذا وضعت له اسما في مولده واسميته اذا دعوته بالاسم الموضوع له
والمراد في اسميت المعنى الاول واما … الذي يتميز به ويتفاضل واثر اي اختار قيل الاستشهاد
بالبيت على انه سمي لغة فيه محل نظر … من لغاته سُم بالضم كما سيذكر فلعله المذكور في
البيت ونصه … مصدر الا … كتبته بالياء … تقلب بعد
غير مطرد دفع لما يرد على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصله وسم … الفاء الى
اللام فعلى فلا شهادة في تلك التصرفات فاجاب بقوله القلب بعيد اه اي القلب بعيد شانه
عدم الاطراد اي لا يكون في جميع تصريفات المقلوب اذ يرد في الجمع والتصغير الى الاصل فلو
قيل به ههنا لزم الاطراد وهو خلاف شانه لانه رفعة للمسمى بيان لوجه المناسبة بين
المشتق والمشتق منه فان السمو بمعنى الرفعة والاسم رفعة للمسمى لان من لا اسم له لا يعتد به
تعالى فلان لا اسم له يراد لا يعتني بشانه ومن لغاته اه قال ابن الانباري في الاسم خمس
لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى كذا في
منهج الكنف للسيد السند … بسم الذي في كل سورة سمه … فقد وردت طريقة تعلمه وما قيل

ارسلت فيها بازلا يقرمه وانوبها ينحو طريقا يعلمه الضمير المستتر في ارسل للراعي والمجرور في

فيها للابل والبازل البعير الذي ظهر نابه وذلك في السنة الثامنة او التاسعة والاقرام

الاكرام والمقرم بفتح الراء البعير الذي لا يحمل عليه والجملة صفة بازلا وهو اي البازل

نهاى اي بالابل ينحو طريقا اي يقصد طريقا والضمير المستتر في يعلمه للبازل والبارز للطريق وهو

من العلم والجملة صفة للطريق وقوله بسم الذي متعلق بارسل وقوله قد وردت جملة حالية

من ضميرها او فيها ويعلم من الاعلام   لانه يتالف من اصوات آه قيل المدعي يدير

والمذكور تنبيه على هيئة الشكل الثاني لكان المدعي كلية اعني مغايرة كل مسمى اسم

لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره كل اسم فهو مو صوف

يتالف من الاصوات المقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شيء من المسمى بموصوف

بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه والا لما يتصف

بالتالف من الاصوات كما في مسمى القرآن والعقيق ينتج لا شيء من الاسم بعين المسمى وهو

معنى قولنا كل اسم مغاير للمسمى ولو كان المدعي جزئية فهو مثله دلايل الاول من كلية صغرى

وجزئية كـ[illegible]ـما والثالث بالعكس تقرير [illegible] سم متالف من الاصوات وبعض المسمى

ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم ولا شيء من المسمى كذلك وبعض الاسم متعدد

ويتحد ولا شيء من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك ولما كان من الايجاب الكلي

المستفاد من قوله لانه يتالف من اصوات مقطعة والايجاب الجزئي المفهوم من قوله ويختلف

آه انتهى ثم بين هذا القائل تعدد الاسم مع اتحاد المسمى بالالفاظ المترادفة واتحاد

الاسم مع تعدد المسمى بالالفاظ المشتركة ولا يخفى ما فيه سواء حمل الكلام على دليل

واحد او الثلثة دلايل اما على الاول فيمنع كلية الكبرى لان مسمى العقيق موصوف بمجموع

هذه الاوصاف اما اتصافه بالتالف من الاصوات فظ واما اتصافه بجواز الاختلاف

بسبب اختلاف الامم والاعصار فلانه يحتمل ان يكون الاسم المعين الموضوع بازاء المسمى

المعين في امة موضوعا بازاء مسمى معين اخر في امة اخرى مع تخالف المسمى مع اتحاد الاسم
فيما اذا كان الاسم المعين موضوعا بازاء مسمى معين في امة ثم جعل اسم اخر موضوعا بازاء
ذلك المسمى المعين في امة اخرى كما لا يخفى على من له ادنى تامل واما الصافه لجواز التعدد
والاتحاد فلان التعدد والاتحاد بالمعنى الذي ذكره كما يجوز اتصاف الاسم به يجوز اتصاف
المسمى به ايضا بالضرورة واما على الثاني فلانه قال وان كان المدعى جزئية فهو ثلثة دلائل
الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى ولا يخفى عليك انه ليس من الشكل الثاني لاشتراط كلية الكبرى فيه
واما الدليل الثاني والثالث فكبرى بهما ممنوعتان لان الاختلاف والتعدد والاتحاد
بالمعنى الذي ذكره كما يجري في الاسماء يجري في المسميات ايضا فتدبر فالصواب ان يبين المدعى
بديهي والمذكور ثلثة تنبيهات على هيئة الشكل الثاني الاول من موجبة كلية صغرى وسالبة
كلية كبرى تقريره كل اسم مركب من اصوات مقطعة غير قارة مخصوصة والمسمى ليس كذلك وحاصل
الصغرى ان كل اسم مركب من حروف مقطعة غير قارة مخصوصة معدودة كثلثة او اربعة
او خمسة او ستة او سبعة لا يتجاوز [illegible] مما ممتاز بتركيب خاص بان البعض المعين من تلك الحروف
المعدودة يكون عقيب البعض [illegible] والكبرى ليس شيء من المسمى [illegible] بواحد من ان
لا يكون مركبا اصلا او كان ولكن [illegible] لم يكن بنحو خاص متحقق [illegible] من المسمى فلا يكون
النقص بمسمى القرآن والقصيدة كما لا يخفى على من له ادنى دراية والثاني مركب من موجبة
جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره ان بعض الاسم يختلف باختلاف الامم والاعصار
كلفظ ايل والله ولا شيء من المسمى كذلك والمنع على الكبرى بانا لا نم ان شيئا من المسمى لا يختلف
باختلاف الامم والاعصار فان لفظ قانون كان في اللغة اليونانية اسما للمسطر ثم
صار في العربية اسما للقاعدة والكلية لا يضر للمستدل في اثبات المدعى الجزئية كما ذكرنا
في كلمة ايل والله والثالث ايضا مركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره
ان بعض الاسم يتعدد تارة ويتحد اخرى كالاعلام الاضافية والمركبات الامتزاجية

و لا شيء من المسمى كذلك فلا يدل الدليل الاول لا بطال المذهب الخصم واثبات المدعى جميعا و
الاخيران لابطال مذهب الخصم فقط فمن قال ان حروفه والمسمى لا يكون كذلك برفع
للايجاب الكلي والا فمسمى القرآن والقصيدة والشعر مؤلف من اصوات مقطعة غير قارة
لكن برفع الايجاب الكلي انما ينفع بالنسبة الى باقي ما ذكر من صفات الاسم لو صح فيه الايجاب
الكلي وفي اختلاف اسم كل شيء باختلاف الامم وتعدده تارة واتحاده اخرى نظر لا يخفى
انتهى ملخصا فتدبر كلام المصنف حق التدبر فانه دقيق وبالتامل حقيق   الى الحول ثم اسم
السلام عليكما اخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر البيت للبيد يخاطب
ابنتيه وقت وفاته وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذي علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر وقولا هو المرء الذي لا خليله
اضاع ولا خان الصديق ولا غدر والاستفهام في قوله وهل انا للنفي وربيعة ابو قبيلة ومضر ابو
ايضا والمعنى وما انا الا من احدى هاتين القبيلتين فكما لم يترك الموت واحدا منهم
لم يتركني ايضا ثم امرهما بالقيام والذكر بالمحاسن التي تعرفانها يعني امرهما بالنياحة
ونهى عن خدش الوجه ولطمه وضربه وقطع شيء منه في القاموس خمش وجهه يخمشه
ويخمشه خدشه ولطمه وضربه وقطع عضوا منه وقوله الثاني عطف على الاول و
قوله الى الحول متعلق بالثاني اي اذكرا المحاسن التي علمتما وقولا ايضا هو المرء الذي آه
الى الحول وقوله ثم اسم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف عن النياحة بعد الحول وقوله
ومن يبك حولا جملة معللة فان من يبك حولا كاملا فقد اظهر عذره في الكف   لان
التبرك والاستعانة بذكر اسمه اراد به الاستعانة التي تستفاد من جعل اسم الله آلة للفعل
الذي جعل مبدءا له لا مطلق الاستعانة اذ هي المقصودة ههنا لانها المشار اليها بحيث وقد
الابتداء وهذه الاستعانة المخصوصة لا تحصل الا بالاسم دون الذات قال السيد السند
في شرحه للكشاف فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله
انما يكون

انما يكون بذكره وذلك يقع على وجهين احدهما ان يذكر باسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ
الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف
الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه فيستفاد
ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة على ذكره على وجه يؤذن
بجعله مبدء للفعل في ضمنه ذكره على الوجه المط فبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية
ليس بابتداء باسم الله لان الباء ولفظ الاسم ليس شي منهما اسما له انتهى ولم يكتب
الالف على ما هو وضع الخط فان وضعه على ان يكتب ما كان في الابتداء وان سقط
في الدرج فحذفت لكثرة كتابة هذا اللفظ وطولت الباء اه جواب اي عن
قوله لم يكتب وحاصله ان وضع الخط ليس متروكا بالكلية اذ طولت الباء عوضا
عنها واراد به التطويل في عرض الصفحة لان تطويل الالف انما يتحقق بعد تجاوزه
عن الحد المقرر له في نفسه ولا شك ان الطول المقرر للباء انما هو في عرض الصفحة
لا في طولها كما هو داب الخط ويؤيده ما ذكره بعض الشراح من الكتاب اني قد
رايت مصحفا قديما مصححا م [illegible] م الخط بمكان طول ا [illegible] ض الصفحة
والحق انه اراد به التطويل في الطر [illegible] له الشيخ الهداد الجونفوري [illegible] يه على
المدارك قال معاوية كنت اكتب بين يدي رسول الله صلعم فقال يا معاوية الق الدوات
وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود
الرحيم قيل انما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله
فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مستنزلات الالهام قيل عليه عرضا دفع
ما قيل من ان المبتدئ ببسم الله غير ممتثل بحديث الابتداء لانه لم يبتدئ باسم الله بل
بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه بعد تمامه يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء
الحقيقي فهو من الاوهام لا من الالهام هذا انتهى وانت خبير بان كون الكلام في الحقيقي

باعث صوت على ان ايراد النكتة بالنسبة الى الابتداء الطف فالعوض منه بيان سر تطويل
الباء الدافع الابرار والذي ظننته فانه مذكور في الكتب   والاصل اسم اله آه لاخلاف
للقائلين بانه صفة في الاصل ثم صار علما بالغلبة في ان اللام وقف تعريف وانما النزاع
في ان اصله آله او لاه بدون الهمزة فجعل الاصل منكرا لا معرفا كما جعله صاحب الكشاف
لانه الاصل في الحقيقة فلا يعدل عنه الا بوجه وجيه ذكر الامام الرازي في التفسير الكبير قال
الكوفيون اصل هذه اللفظة الجليلة اله فاذا دخلت الالف واللام عليها للتعظيم حذفت
الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع اللامان فادغمت الاولى وقالوا
الله وقال البصريون اصله لاه والحقوا بها الالف واللام فقيل الله انتهى وما قيل
انظر من صاحب الكشاف فان الاله غالب في المعبود بحق بخلاف المنكر والاليق كون اللفظ
منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه تامل لانه ان اراد بقوله ان الاله
غالب في المعبود بحق انه غالب فيه المفهوم الكلي كما ذهب اليه المحقق التفتازاني ثم نقل عنه
اللفظ الجليل فهو مردود بما ذكره السيد الشريف رحمه ان لفظ آله معرفا باللام متبادر منه
الفرد المعين عند اطلاقه فتبادر الفرد يابى الحمل فجعل احدهما علما دون الاخر تحكم و
ان اراد انه غالب في فرده ولم يصل تلك الغلبة الى حد العلمية ثم نقل علما نقل
فانه لا معنى للنقل كما لا يخفى وما تمسك به صاحب الكشاف على ان اصله الاله
قول الشاعر   معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب فهو غير تام
لانا لا نسلم ان الاله هو العلم المراد بل هو علم بالغلبة له فقط كما ذهب اليه جماعة او علم
مختص به سبحانه كما يقوله الحنفي كما سنذكره فلا ضرورة الى القول بانه علم مردود لصحة
المعنى بدونه الدمية الصنم والصورة المنقوشة والعقيلة الكريمة والربرب السرب
من بقر الوحش ستعرف وبالبدء المحظ في تسمية الجبيية   وعوض عنها آه
لا يخفى انه لو جعل اصل اللفظ الجليل معرفا فلا معنى لتعويض الالف واللام ح

سواء كان بمعنى جعله عوضا او ايراده عوضا لانهما داخلتان في اصله فيكونان من
الحروف الاصلية له ولا تعويض فيها فلا بد من حذف كلمة عوض من كلام من هو
قائل بان اصله معرف كما وقع في الكشاف في الله اصله الاله فحذفت الهمزة و
عوض عنها حرف التعريف لكن على ما يعني وما جوابه بان الالف واللام في الاله
في كلام الكشاف من الحكاية لا من المحكي وانما ادخلهما على الجزء افادة للحصر كما في
زيد الامير اشارة الى ان قول سيبويه بانه يجوز ان يكون اصله لاه من لاه يليه
اذا احتجب غير مرضي عنده فلا اختلاف في كلام الكشاف والمصنف وعليه
ان يتمسك بقول الثالث عن معاد الاله ان يكون كظبية على ان اصله الاله لا معنى له
على هذا التقرير واما الجواب بانه لو سلم انهما من المحكي فنقول فتكلف لا يرضى به
الطبع المستقيم والاله اه الظاهر ان المقصود من هذا الكلام بيان الفرق بين
الاله معرفا وبين الله اذا بينه وبين اصله فقد ظهر من قوله الا انه مختص
بالمعبود بالحق والمراد بقوله واسمه اصل استعمال الاله هكذا معرفا وفيه اختلاف حيث قال
الخليل ان قولنا الله مخصوص بالله له مخصوص تعالى وا يطلقون
اسم الاله على غير الله تعالى فانما كانوا يريدونه بالاضافة كما في اله كذا ويريدونه تعالى
كما في التفسير الكبير فعلى هذا الفرق بين الله والاله يكون الاول من الاعلام المختصة والثاني من
الاعلام الغالبة والمصنف اختار ان الله من الاعلام المختصة اذ لم يستعمل في غيره تعالى
والاله من الاعلام الغالبة بمعنى انه كان مستعملا في المعبود المطلق ثم غلب في المعبود بالحق حيث
صار علما له وهو مختار صاحب الكشاف على ما ذكره الفاضل اليمني في شرحه للكشاف حيث قال جعل
اي صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله
في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق
انتهى وبه صرح السيد في شرح الكشاف ولا يخفى ان تعريف حرف الاول وتنكيره في الثاني

والثاني اسم للمفهوم الكلي لانا نقول لا مدخل لتعريفه في الحق وتنكيره كما في قولك حـ في الذي له عليك حق
او عليك الحق بل مدار تعيين المعبود وعدم تعيينه على تعريفه وتنكيره كما ذكره السيد في حـ
وما ذكر ناظر الى ان اللام في قوله الاله من المحكي لا من الحكاية كما زعم البعض فاحتاج الى ارتكاب تكلف
في قوله ام على غلبة دخال لام العهد عليه في المعبود بحق فتدبر واشتقاقه آله
اله كفتح الهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهية بضمها والضمير راجع الى الله دون الاله ويدل عليه
قوله وصل علم ومعناه علم بلا اشتقاق كما ستعرف وكذا قوله لان معنى الاشتقاق هو كون احد
اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهي حاصلة منه وبين الاصول المذكورة انتهى وقد
قوله وهو لحيره حقيقة او بزعمه اذ هو لحير المؤمن حقيقة بدفع البلاء عنه وابقائه في الدنيا ولخير الكافر
بزعمه اذ دفع البلاء عنه وابقاءه في الدنيا موجب زيادة العذاب في الاخرة كما يدل عليه الاية الكريمة
ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين فلا
لا حاجة في حقه حقيقة بل بزعمه فتدبر في اله اذ اخبر اله كعلم وكذا الهت وكذا اله اذا فزع
واله التفصيل وقوله واله غيره من باب الافعال اذ الفائدة لفزع اليه آه هذا وجه للمناسبة
من اللفظ ... وبين اله غيره في بنيته و... اذا فزع لان الفزع الموصول بمعناه
الخوف والموصول بالى معناه الالتجاء كذا في كتب اللغة الا ان يتكلف في ان كلمة من في تعليله
بل ابتدائيه او اجلية والصلة مقدر اي اذا فزع اليه من امر آه ويحتمل ان الكلام بوجه بمعنى
الالتجاء الى اصل المفهوم من كتب اللغة هو الالتجاء المطلق واذا عرفت ذلك علمت ان ما
قيل ان قوله اذ الفائدة لفزع اليه ناظر الى قوله واله اذا فزع فهو بمعنى مفعول اي مفزوع اليه
وقوله وهو لحيره ناظر الى قوله واله غيره ليس بشيء وقيل اصله لاه آه معطوف على قوله
اصله اله فالضمير راجع الى الله اذ النزاع انما وقع في ان اصله اله او لاه كما مر في القاموس
لاه يليه ليها اي استتر وجوز سيبويه اشتقاق اللفظ الجليل منه وعلا وارتفع وسمي الشمس الاهة
لارتفاعها واوفى در المصون الالاهة بكسر الهمزة وفتحها والمصدر ح وجه الاشتقاق كلامه

المعنى

وانت خبير بان الموصول بمن معناه الخوف مطلقا لا الخوف الخاص ... اعرف فما هو جوابكم فهو جوابنا ... الغير ان نظر المناسبة بين المعنى ... اللذين هما الخوف على ما حمله ... انه فيما ملك واحسن النجات

المغيبين حتى قال لانه تعالى محتجب عن الابصار آه واذا كان الاشتقاق من لاه كان اللفظ الجليل
مختصا به تعالى حالا واصلا اذ الاحتجاب عن الابصار والارتفاع على كل شيء وعما لا يليق به
لا يوجد في الاله الباطل فلذا اختار البعض والمصنف اختار اشتقاقه من اله بمعنى عبد لان
كثرة دوران اله في الكلام واستعماله في المعبود واطلاقه على الله رجح هذا الاشتقاق كذا
في شرح الكشاف للمحقق التفتازاني لانه محتجب عن الابصار وفي بعض النسخ محجوب والاول هو
الصحيح كما دل عليه قوله اذ الاحتجاب ومنع الامام الرازي اطلاق المحجوب عليه تعالى لانه يوهم المقهورية
ويشهد له قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار ووجه الشهادة ان لاها في البيت
بمعنى المعبود بالحق لا بمعنى المعبود والباطل اذ لا مناسبة عنه ومن معناه الاصلي حتى يصح النقل منه اليه
كما عرفت فقيل انه اصل الله اذ لا حاجة الى القول بحذف الهمزة مع ان اللفظ الجليل على هذا التقدير
يكون مختصا به تعالى اصلا وحالا كما مر وهذا القدر يكفي للشهادة في الخطابيات وبهذا اندفع ما قيل لا يخفى
انه لا شهادة في البيت على ان اصله لاه كما زعمه هذا الفاضل بل انما يشهد لمجيء لاه في كلام العرب للغات
بمعنى الاله وانما هو لمجرد كونه اصلا للفظ الله ولا يشهد له انتهى الحلفة بفتح الحاء المهملة المرة
من اليمين وابي رباح بفتح الراء المهملة ... والحاء المهملة اسم ... الامام بكسر
الراء والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة وقيل علم اي علم بلا اشتقاق وهذا قول
ابي حنيفة والشافعي والحسن بن ابي الفضل البلخي والقفال الشاشي وابي سليمان الخطابي والامام الغزالي
وابي زيد البلخي وهو احد قولي الخليل وسيبويه والمبرد كذا في لوامع البينات في الاسماء والصفات
للامام الرازي وفي التفسير الكبير وهو قول الخليل وسيبويه ومتبعيه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء
وفي الطيبي قال المالكي ان الله علم للاله الحق واللام قارنت وضعه وليس في الاصل وصفا ثم
غلب على ذاته تعالى وفي القاموس اختلف في لفظ الجلالة على عشرين قولا ذكرتها في المباسط
اوضحها انه علم غير منقول وفي الدر المصون حكي ان سيبويه رئي في المنام فقيل ما فعل الله بك
فقال خيرا كثيرا لجعلي اسمه اعرف المعارف وذهب الجمهور الى انه وصف في الاصل ثم صار علما لتقو

القايل بها والدين

بالغلبة وهو مختار المصباح وذهب صاحب الكشاف الى انه وصف ثم صار علما بالغلبة لانه يوصف و
لا يوصف به ويمكن اتمام هذا الدليل بضم مقدمة مشهورة وهي انه لا قائل بالفصل ان لم يكن احد
قائلا بكونه اسم جنس في الاصل كما هو مذهب صاحب الكشاف وصح هذا القائل المستدل والا كان قائلا
فالمراد به رد القول بالصفة واما الدليلان الآتيان فهما لاثبات المدعى لكن الدليل الثاني مثبت
بطلان الصراحة والثالث يبطل ان لا استلزام كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى فلا يرد ما قيل ان وصفه ضمني
وعدم الوصف به لا يوجب كونه علما بل يكفيه كونه اسما لم يبلغ حد العلمية وهذا انما يتجه لانه حرف
الدليل عن موضعه لا حاجة الى جعله دليلا على الاسمية لا على علميته انتهى على انه لا معنى للتحريف
ههنا لانه نقله عن صاحب الفتح ولانه لابد له من اسم آه اعلم ان المراد من الصفات الصفات
المختصة به المنزهة عن شائبة الشركة ومن الاجراء الحمل سواء كان صريحا او ضمنا كما في
التركيب التوصيفي كالعزيز في موضعه فح لابد له من اسم مختص به تعالى وضعا لئلا يتوهم وجود تلك
الصفات في غيره لعموم الموضوع والاختصاص الحاصل بالغلبة انما يحصل بعد كثرة الاستعمال في
الذات المقدسة بحيث اذا اطلق فهم تلك الذات لا بالاستعمال مرة او مرتين وهذا الاختصاص
انما يجيء [illegible] اذا كان الاجراء بعد الغلبة والا [illegible] خلافه فالمراد من الاسم العلم وبما ذكرنا
ظهر اندفاع الجواب الذي ذكره المصباح بقوله لكن لما غلب عليه آه وكذا ظهر اندفاع ما قيل
من انه لا يلزم كونه اسما خاصا به تعالى علميته لجواز كونه اسما كليا منحصرا في شخصه كالشمس مع انه يرد عليه
ان الله اذا كان مشتقا من الاله بمعنى عبد لم يكن مثل الشمس لتعدد افراده في الخارج كالاله الباطل
فانه ايضا معبود ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا الرحمن
لان الوصف لكونه موضوعا للمفهوم الكلي لا يمنع الشركة وهو خلاف الاجماع لانعقاده على انه
يفيد التوحيد واختصاصه به تعالى في الاستعمال لا يجدي نفعا لان المستدل بين كلامه على انه يفيد
التوحيد مطلقا كما هو الظ لا بعد صيرورته علما بالغلبة اذ لم يفد اهل الاجماع تلك الافادة بكونها
بعد الغلبة وبهذا التقرير ظهر ان ما اجاب المص انه اجري مجرى العلم في عدم تطرق الشركة

اليه

الى الليس بشيء فتدبر وبهذا الدليل تبين بطلان القول بكونه اسم جنس كما جرى بانه فيه قيل انه على تقدير العلمية
يكون افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الله بينه تعالى وبين غيره وعلى هذا كل وصف
ثبت اختصاصه به تعالى وعدم اطلاقه على غيره مفيد للتوحيد اذا وقع بعد الا نحو لا اله الا خالق
السموات والارض مع ان لفظ الله عند من يقول بوصفيته كذلك فيفيد التوحيد على تقدير الوصفية
انتهى وفيه تامل لان افادة هذه الكلمة التوحيد على تقدير العلمية ليس لعدم اشتراك اللفظ الجليل
بينه تعالى وبين غيره بل لكون معناه الوصفي غير قابل للشركة لكونه جزئيا حقيقيا ويلزم منه عدم
اطلاقه على غيره سبحانه ح لا يلزم من افادة تلك الكلمة التوحيد على تقدير العلمية افادتها ذلك على
تقدير الوصفية ايضا كما لا يخفى قيل فيه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع لكان قولنا
لا اله الا الرحمن توحيدا وان لم يكف وقيضى ما يفيد بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن
لا اله الا الله توحيدا لان الله لا يحضر لنا على وجه التشخص انتهى وفيه تامل لانا اخترنا الشق الثاني
ولكن لا نم الملازمة وما ذكر لا يثبتها لا يفيد ذلك لان عدم حضوره لنا على وجه التشخص لا يستلزم
لعدم افادة اللفظ له بحيث لا يجوز الشركة فيه لان افادة اللفظ هي الدلالة وهي كون
اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهي متحققة ... المدلول لامتناع حضوره في ... ه بتعقله بوجه
كلي مخصوص في الخارج وهو لا ... للفظ الذات من حيث ... الوجه
لا يستلزم الشركة في ذي الوجه لكنه لما غلب عليه ارادة بالغلبة الخلية التقديرية بلا بيان في
ما يفهم من ان الله مختص بالمعبود بحق وفي بين المشبه له والمشبه به فرق لان في انه من حيث هي
الى حاصله انه يمتنع وضع العلم له تعالى لان ذاته من حيث هي بدون اعتبار امر حقيقي او اعتباري
غير معقول للبشر فلا يمكن الدلالة للمخاطب عليه لان امكان الدلالة يتوقف على امكان
تعقله وتعقل ذاته المقدسة من حيث هي ممتنع فيكون الوضع عبثا فيمتنع الوضع لامتناع
الغرض منه وهو الدلالة سواء كان الواضع هو الله تعالى لكون اسمائه توقيفية او البشر لا
لان الوضع يقتضي تعقل الموضوع له بذاته المشخصة من حيث هي فانه غير لازم الا ترى انه اذا ولد

رجل ولد فيسميه في ذلك الرجل باسم مع انه لا يعقل الولد بذاته المخصوصة من حيث هي بل اللازم يعقله
بوجه مختص به في الخارج ليمتاز عنده عما عداه ليضع اللفظ بازائه هذا غاية تقريره وفيه تامل من
وجهين الاول انا لا نم ان امكان الدلالة يتوقف على امكان تعقل المعنى الموضوع له من حيث
هو بل على امتياز ذلك المعنى عما عداه عند العالم بالوضع وذلك الامتياز يحصل بتعقله بوجه
مختص به في الخارج ثم يحصل استفادة ذلك المعنى بهذا النحو فلا يكون الوضع عبثا والثاني
انه منقوض باعلام الاشخاص الماضية كلفظ موسى مثلا فانه لا ينكر احد في دلالته على
ذاته المخصوصة في هذا الزمان مع انه لا يعقل ذاته المخصوصة من حيث هي عند سماع اللفظ بل
انما يعقل تلك الذات المخصوصة بوجه يمتاز به عما عداه كما لا يخفى وكذا منقوض بلفظ الجلالة فانه
علم للذات المقدسة بالغلبة عند القائلين بكونه وصفا في الاصل فانه يدل على الذات المخصوصة
والامر يكون علما لها كما صرحوا به مع ان حضورها في الذهن من حيث هي ممتنع فتدبر قال
ظاهر قوله وهو الله معنى صحيحا لان صحة المعنى موقوفة على ان يكون للظرف متعلق وهو المعبود او
او معناه والعلم المرتجل ليس فيه شيء من ذلك الجواب ان العلم اذا اشتهر بصفة فقد يطلق
ذلك العلم ويراد به صفته كما يقال هو حاتم في طي حاتم في تغلب فيجوز تعلق الظرف به
ولان معنى الاشتقاق آه هذا الدليل ينفي العلمية ولا يثبت الوصفية نقل عنه معنى الاشتقاق
رد الاوضاع الجزئية الى الوضع الكلي كما يرد البينونة وهو مصدر بان الى البين ولا يقتضي
الاشتقاق ان يكون المشتق صفة او فعلا والتفخيم للام المراد منه ضد الترقيق وانما لم يفخم
بعد الكسرة لان النقل من الكسرة الى اللام المفخم ثقيل سنة اي طريقة للعرب صحيحا لحن
هو ما يعتقد بمجرد التلفظ لا يحتاج الى النية وقد جاء لضرورة الشعر الا لا بارك الله اي قد
جاء حذف الالف لضرورة الشعر والمعنى الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة وهي النماء
اسميائي بنيا من رحم اي بنيا من رحم بالكسر بعد نقله الى فعل بضم العين يجعله لازما
هذا اذا كان الرحمن صفة مشبهة كما هو مذهب الجمهور واما اذا كان اسم فاعل للمبالغة كما

كما هو مذهب سيبويه والزجاج وهو الظاهر من كلام المصنف حيث مثل بالعليم وقال السمان ولم تقل صيغتان مشبهتان
فلا حاجة الى النقل والعطف يقتضي التفضل والاحسان هذا القيد للاحتراز عن العطف فليس مقتضاه التفضل و
الاحسان وهو الميل الجسماني الذي ليس معنى الرحمة صرح به في الصحاح لان زيادة البناء الخ نقض القاعدة
بمثل حذر وحاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد كون الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كرحمان
ورحيم وبان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض كذا في شرح الكشاف للسيد السند فالجواب الاول مبني على ان رحمان
صفة مشبهة كما ذهب اليه الجمهور وان حذر ليس باسم فاعل للمبالغة واما اذا كان الرحيم اسم فاعل للمبالغة كما
ذهب اليه الزجاج وسيبويه او كان حذر اسم فاعل للمبالغة كما هو ظاهر كلام ابن [illegible] فالجواب هو الثاني فتدبر
خزونة
باعتبار الكمية اراد به الكمية بالنظر الى افراد المرحوم كما يشعر به قوله لانه يعم [illegible] فلا يرد ان النعم الله
غير متناهية فلا يصح قوله ورحيم الاخرة وعلى الثاني اي على اعتبار الكيفية يقال يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيم الدنيا والمعنى يا معطيا لعظام النعم في الدارين ولحقيرها في الدنيا ولا يصح ارادة الكمية
ههنا لا بالنظر الى افراد المرحوم ولا الى افراد الرحمة والا لزم ان يكون رحيم الدنيا لغوا كلها جسام
اي بالنسبة الى النعم الدنيوية لا [illegible] بان لا يكون تفاوت بينهما والا لا يشكل ما روي يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما [illegible] لعدم رحمة الدنيا بهذا الوجه بالنظر الى الكمية واما بالنظر الى الكيفية
فلتقدم جسام نعم الدنيا على حقيرها [illegible] وجه [illegible] لان معناه المنعم [illegible] لقوله صار كالعلم
لا لقوله لا يوصف غيره تعالى لان هذا المعنى ثابت في العرف بعد ما غلب سبحانه لان معناه ذو الرحمة
البالغة غايتها اذ هو مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فاذا صار غالبا فيه سبحانه
ثابت في هذا المعنى في العرف فلا معنى جعل هذا المعنى علة لعدم التوصيف غيره كما لا يخفى على المتأمل وفي شرح
الكشاف للمحقق التفتازاني والرحمن صفة بمعنى كثير الرحمة ثم علم على المنعم بجلائل النعم في الدنيا والاخرة
او نحو ذلك [illegible] فيه مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد ان يكون
منعما حقيقيا اذ لو احتاج في الانعام الى غيره لم يكن رحمته بالغة غايتها انتهى وفيه ان ما ذكره انما يستلزم ان يكون
منعما حقيقيا في الواقع وهو لا يستلزم ان يكون داخلا في مفهومه وكلام المصنف صريح بدخوله فيه لان

منعه من عداه فهو مستغفص لفظه آه تعليل لعدم الصدق وناظر الى انتفاء المنعم لا الى طالب العوض مشترى قصده
والكان منعما في الظ سواء كان المشترى حاصلا له او لا وناظر الى انتفاء المبالغة في الرحمة غايتها الفضل كان
غايتها ان ينعم جسيم النعم ولا يكون شيء اخر مرعيا فيه سواء كان تلك النعم مستفادة من غيره او لا ولو لم
ثم انه كان لو اسطه ناظر الى انتفاء المنعم الحقيقي وليس ناظرا الى انتفاء المبالغة في الرحمة غايتها اذ غايتها ما عرفت
وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير ولذا غير الاسلوب وقال انه كان لو اسطه او للمحي فقط علاوه من الآتي به
النكتة مبنية على كون التسمية جزءا من الفاتحة واراد من الرؤس ما قبل الحرف الاخير مع هيئته مخصوصة كالعالمين
والدين ونستعين والمستقيم والضالين والاظهر انه غير مصروف او ان خطر اختصاصه بالبدان يكون له مونث
على فعلى او فعلانة آه اعلم ان من شرط في عدم صرف فعلان صفة وجود فعلى فرحمن عنده منصرف
لانتفائه ومن شرط انتفاء فعلانة فعنده غير منصرف لتحققه والمصنف مواخذ على كل من الفريقين في تقريره
والاظهر انه غير مصروف ان منع اختصاصه به سبحانه من مجيء مونث مطلقا فعلى كانت او فعلانة لكن الاولى
ان الحكم بالصرف وعدمه نظرا الى ذلك المنع لكونه عارضا بسبب الاختصاص العارض في الاستعمال بل ينبغي
ان يعتبر في الحكم عليه بما هو الغالب في فعلان من فعل بالكسر وهو كون مونثه على فعلى حتى صار عدم الصرف
فيه اصلا والكان الاصل في الاسم الصرف ومعنى الوصلية انه لو فرض عدم منع الاختصاص مجيء مونث
مطلقا كان عدم الصرف بالطريق الاولى لوجود فعلى بناء على ما هو الغالب في هذا الباب وانتفاء فعلانة
اذ لا يجتمع هو وفعلانة في كلام العرب الا عند بعض بني اسد صرح به الرضي واما كونه منافيا للحكم فقط اذ
الدعوى بانه غير منصرف بناء على المنع لمجيء مونث مطلقا لا يستلزم انتفاء وجود فعلى ووجه الاظهرية ان
الالحاق بالنوع لكونه اقرب اولى من الحاقه بالجنس وهو مطلق الاسم وانما قال الا على اعتماد اعلى ما ذكره
الامام المرزوقي ان الصفة من خشي خشيان وخشيانة لا على ما ذكر الجوهري ان الصفة منه خشيان وخشيى وقد
ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به امين على حمد الله الا كما هو مختار وقوله بشراشره جمع شرشرة وهي النفس
والثقل وجميع الجسد كما في القاموس والمراد بالكلية والجنان بالفتح القلب كما في القاموس وكني بالجنان عن ذات
الشخص وقوله يشغله من شغله كمنع لا من الاشغال فانه في الصحاح تقول شغلت فلانا وانا شاغل وهو مشغول

ولابق

ولا يتوا شغلته وحكي ان بعض الظرفاء احب ان يفوض اليه الصاحب بن عباد بعض خدماته فكتب اليه المامون
من مولانا ان تشغلني ببعض اشغاله فكتب الصاحب في ظهر الرقعة من كتب اشغله لا يصلح لاشغاله وفي القاموس
لعنة حيين او قبلية او ردية على الجميل الاختياري قيل المراد بالاختياري ما هو صفة للفاعل المختار وان
لم يكن باختياره لئلا تتوجه حمدت ربي على صفاته التي ليست باختيارية ويرد عليه على هذا ايضا ان يصح حمدت زيدا على
حسنه مع انه لا يصح والاولى ان يعلم ان المراد من قوله ما هو صفة للفاعل المختار ان يكون صفة مختصة والحسن
كلؤلؤ في اللؤلؤ تقول حمدت ربي على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته قيل عصام الدين
هذا بيان لكون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري وهو لا يثبت الاول
الا اذا تبين انه لو مدحت ربي على علمه وكرمه وجعله لمجرد اثبات الثاني يا باه الفصل بين تعريف الحمد و
تعريف المدح انتهى لا يخفى عليك ان ليس المقصود من ذكر تعريف المدح ههنا بيان نفس ماهيته بل المقصود
اظهار وجه اختيار الحمد وهو ان فيه اشعارا بان الله سبحانه حي عالم قدير مريد كما سيصرح به المص
فيما بعد ولما كان ذلك الاشعار موقوفا على اختصاص الحمد بالاختياري واتيان المدح بغير الاختياري تعرض
لاتيانهما ولم يتعرض لاتيانه بالاختيار لا مدخل له فيما هو المطلوب فهذا اقتصار من المص على ما يكفي ههنا و
اعراض عن الزائد المستغنى عنه بهذا ينبغي ان يفهم المقام ولما كان وجه اختيار الحمد على الشكر وهو الاشعار
بان الله تعالى يعطي النعمة وغيرها موقوفا على ذكر تعريف الشكر تعرض له ثم اختيار الحمد عليه
اذ ظهر منه ان الشكر مختص بالنعمة الواصلة من المنعم الى الشاكر بخلاف الحمد فانه اعم افادتكم النعماء
منه لك قال المحقق التفتازاني ان البيت تمثيل لاقسام الشكر لا استشهاد فان الشاعر لم يطلق لفظ الشكر على شيء
من افعال الموارد الثلاثة وقال السيد السند انه استشهاد وقرر بانه جعل الشاعر افعال الموارد الثلاثة جزاء للنعمة
وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة قيل ان الانصاف ان الحق مع المحقق التفتازاني والكلية التي ادعاها
السيد ممنوعة كيف وقد قال في مجمل اللغة الشكر الثناء باللسان وقال الطيبي كون الشكر صادرا عن الموارد
الثلاثة عرف اصطلاحي واللغوي ليس الا باللسان وحده انتهى وقال مولانا محمود الجونفوري ان قيل البيت قوله

وما كان شكرا وافيا بنوالكم ولكنه حاولت في الجهد مذهبا او في ظهر الاستشهاد بالبيت عن عجز تحمد وانما قصر

على ايراد البيت لان الغرض الاصلي انما هو التفصيل الى الثلثة وهو في البيت واما كون الثناء شكرا للنعم

يفهم بلغوية البيت الى انه وهو واذا عرفت هذا تبين لك انه فات المتبع وكون البيت حجة على صاحب مجمل

اللغة والطيبي كذا   فهو اسم منها لما كان تعريف الشكر بحسب اللغة يوهم كون الشكر مجموع الامور الثلثة و

ظاهر البيت ايضا تعرض لبيان النسبة دفعا لذلك الوهم فقال فهو اعم آه اي الشكر اعم من الحمد والمدح لكونه

بغير اللسان ايضا بخلافهما فانهما باللسان فقط واخص من وجه آخر لكونه بازاء النعمة فقط بخلافهما

فانهما بازاء النعمة وغيرها   ولما كان الحمد شعبة الشكر آه جواب عما يرد على جعل النسبة بينهما عموما

وخصوصا من وجه وهو ان المص جعل الحمد راس الشكر وحكم بانتفائه بانتفاء الحمد وهذا يقتضي ان يكون

الحمد جزء الشكر والجزء انما يكون مساويا كالناطق بالنسبة الى الانسان او عاما كالحيوان بالنسبة اليه فتكون النسبة

بينهما اما المساواة والعموم والخصوص مطلقا لا من وجه فاجاب بقوله ولما كان الحمد آه وتقريره ان الحمد

حال كونه قسما من الشكر اشيع للنعمة وادل على ثبوتها لان اللفظ موضوع ومتعين لما اريد به وضعا مستفادا بانه

النعمة من اللفظ وضعا بخلاف الاعتقاد فانه امر مبطن وبخلاف افعال الجوارح فانها وان كانت ابانة لها

لكنها ليست موضوعة ومتعينة لما قصد الفاعل من ابانة النعمة بتحمل الامتنان فيكون الحمد نصا في الشكر

بخلافهما فجعل راس الشكر وحكم بانه من لم يأت به لم يأت بالشكر وقوله شعب الشكر حال وانما سمي

القسم شعبا لتشعبه من مقسمه واشيع اسم تفضيل من الاشاعة جوزه سيبويه وقال الرضي انه كثير الاستعمال

ومعناه اكثر اشاعة واظهار للنعمة   ورفعه بالابتداء قال السيد في شرح الكشاف ربما يتوهم ان

المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره

ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له وليرتبط به بيان اصله الذي هو النصب انتهى لا يقال ان هذا

التوهم لا يندفع بقوله رفعه بالابتداء بل بقوله ولله خبره فالاولى التوجيه الثاني لانا نقول المقصود

في المقام ان الحمد ثابت لله لا ان الحمد لله ثابت فلا مجال لتوهم كون لله ظرفا للحمد والخبر محذوفا

مع ان الحذف خلاف الاصل قال السيد في شرح الكشاف انما سمي مطلقا الجار والمجرور ظرفا لان ذ

كثر

١٩

كثيرة في المجرورات محذوف في ثانية الامكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي به لعروض معنى الاستقرار المفهوم
الحمد مستقر له وكل ما استقر فيه شيء فهو ظرف لغوي يوبينه ما نقل عن المصنف اي صاحب الكتاب من ان الحمد لما حصل
صار كانه مستقر وكل مستقر ظرف ولا يخفى عليك ان اعتبار معنى الاستقرار في تسمية العرض مستبعد جدا فيحتاج
الى تسمية الاعم باسم الاخص انتهى وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم آه اراد بعموم الحمد اطلاقه وذلك لان المصدر
المنصوب لا يمكن قصد العموم منه ولا الاطلاق لدلالته على الفعل المقدر المعتبر في مفهومه النسبة الى الفاعل المعين
والمقدر كالملفوظ فيكون المعنى ان حمد الحامد ثابت له بسببه واذا حذف الفعل وعدل الى الرفع بقي الحدوث
مطلقا لا عاما بمعنى الشامل لجميع افراده فذلك الاطلاق مدلول المصدر بعد العدول لا مدلول اللام نعم يمكن
ارادة العموم بمعنى الشمول بجعل اللام للاستغراق الا ان المص مرضه وبه اندفع ما اورد ان العدول لا يدل
على العموم وانما هو مدلول اللام وظهر ايضا عدم استقامة الجواب بان المعنى انما عدل الى الرفع وادخل اللام
الا انه تركه لانه لازم للعدول وبعض الناظرين في الكتاب دفع ذلك الايراد بانه يريد ان النصب لما دل على
الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين فعدل عنه الى الرفع
ليدل على العموم بواسطة اللام فهذا   عدول مدخل في الدلالة لولاه انتفت وهذا كاف في التعليل ولا يجب
استقلاله في ذلك للدلالة انتهى وفيه ما مر مع ان قوله لولاه انتفت لا يفيد كونه جزءا للدال لجريانه في الشرط
دون التجدد وحده ونه اورد عليه ان الجملة الاسمية التي كان الخبر فيها ظرفا   الحدوث لان الظرف
مقدر بالفعل والاسمية التي خبرها الفعلية تفيد التجدد واجيب بان المقدر هو الاسم كما هو مذهب الكوفيين بقرينة
العدول اذ الحمد آه لان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري كما مر فلا بد ان يكون المحمود فاعلا مختارا
وكل فاعل مختار فهو حي قادر مريد عالم وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما آه القراءة
الاولى للحسن والثانية لابراهيم الصدر ورجح المص الاولى لتعددهما لان معنى تنزيل الكلمتين منزلة كلمة واحدة جعل
الحركة الاعرابية للكلمة الاولى بمنزلة البنائية لكون الحركة البنائية اصلا في هذا الباب ولان الحركة الاعرابية في
معرض التغير فهو اليق بالاتباع ولان الاكثر اتباع الاولى للثانية ورجح صاحب الكشاف الثانية حيث قال واشهر
القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وقال السيد

الحركة الاعرابية مع كونها طارئة اقوى من البنائية الدائمة لان الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بعضها عن بعض
فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعنى وفوت ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيآتها اعني الابانة عما في الضمير
انتهى فلكل وجهة هو موليها ثم اعلم ان قوله ثم جاء لهما الى آخره يوهم ان تحريك القراءتين نشأتا من متابعة احكام
اللغة بلا رواية وكلام الكشاف مشعر به ايضا حيث قال والذي جرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة كقولهم
منحدر الجبل ومغيرة تنزيل الكلمتين منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالهما مقترنتين انتهى والسلف مبرؤون عن ذلك
فلعل المفسرين المحققين نظروا الى ان القرآن نزل اولا بلغة قريش لانها افصح اللغات فلما تعسر تلاوته ووسع
الامر حتى جاز لكل فريق منهم ان يقرؤا بلغتهم ولغة غيرهم كذا في الكشف الكبير وقيل هو لغة من ربيعة فهو
ركيك لكن لم يتم فهو لم قيل خالف الكشاف الجعد كونه مصدرا راجحا على عكس ما فعله لان الصفة المشبهة من المتعدي
محوجة الى مزيد تكلف ومجيء فعل من فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في المضارع للصفة عزيز فلهذا احتاج
الى تأسيس بنيانه على انه ليس فيه تأييد اذ مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسور العين ايضا فجاز ان لا يكون
مضموم العين فيه والجواب ان كسر العين في المضارع كما جاء لغة في نعم جاء في رب بالضم على ما في التاج فالكلام
في مكسور العين فيكون بناء رب بالضم منها وفيه تأمل اذ لم يجئ المضارع من رب مكسور العين بل جاء مفتوحها قال في
القاموس ربت كسمع لغة فيه ولم يبين في التاج حركة عين المضارع حيث قال ويفعل لغة فيه فلعله اعتمد على الكسرة
التي وقعت من الكاتب على العين حيث في بعض نسخ التاج وهو لا يصلح للاعتماد ولا يطلق على غيره آه اراد
الاطلاق المستفيض اذ جاء اطلاقه على غيره تعالى على سبيل الندرة كقول ابن حلزة وهو الرب والشهيد على
يوم الحيارين والبلاء بلاء والحيارين بالياء المثناة التحتانية في رواية ابن الاعرابي وبالباء الموحدة في
رواية غيره والحاء المهملة مكسورة في الروايتين وهما بلدان وقوله فارجع الى ربك فالمراد بالرب ملك مصر
العالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب آه يعني ان مفهوم الصيغة عام يشمل كل ما يعلم به الشيء كالدليل بالنسبة
الى المدلول مثلا ولذا اتى بالخاتم والقالب على ما يعلم به الصانع ففيه رد على الامام الراغب حيث قال العالم
كثيرا ما يجيء في اسم الالة التي يفعل بها الشيء كالخاتم والطابع والقالب فجعل بناءه على هذه الصيغة لكونه كالالة
في الدلالة على صانعه اشهر لان ظاهر قوله فجعل بناءه على هذه الصيغة يدل على انه موضوع لهذا المعنى للا...

معناه

معناه بالعلمية سدبر غلب تغليبا لعلمية الصانع لا في فرد حتى يقال عالم الافلاك وعالم الارواح وعالم العناصر
وغير ذلك كما لا يقال عالم زيد وهو كما يطلق على كل واحد من الاجناس يطلق على مجموع الاجناس وجمعيته باعتبار
الاطلاق الاول لان الثاني اذ لا تعدد فيه بهذا الاطلاق وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة
يريد انه جمع مع ان المفرد اصل واخف ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة اي ليشمل جميع افراد الاجناس المختلفة
لان تربية الاجناس ليست الا تربية افرادها بخلاف لو افرد لتوهم شمول افراد جنس واحد لان العالم كما يطلق
على جميع الاجناس يطلق على جنس واحد ايضا كما مر وغلب العقلاء منهم آه اعلم ان الجمع بالواو والنون انما يكون
لصفات العقلاء وما في حكمها كالعلم فانه ماول بمسمى بهذا الاسم ولما عرفت بعد انه في حكم الصفة لكونه بمعنى الدال
على وجود الصانع تعرض لكونه من صفات العقلاء بطريق التغليب لكون البعض منهم عقلاء اسم لذوي العلم
من الملائكة والثقلين وجه التمريض ان التربية لا يبقى على ما بخلاف المعنى الاول والمراد من الثقلين الجن والانس لانهما
وجه الارض ثقل لهما وكلمة من بيانية وقيل عني به الناس وجه التمريض هو التخصيص لانه خلاف الاصل
فلا يصار اليه الا لداع فان كل واحد منهم آه اشارة الى ان اطلاق العالم على كل واحد من الانسان
على سبيل التشبيه وفيه دليل الممكنات لم فيه بعد هذا الشعر بانه اراد الدلالة على افتقارها في الوجود
حال بقائها كما يجيء في الكلام ولا دلالة عليه لانه لا يدل الا على انه يحتاج في بلوغه الكمال اليه تعالى اجيب بان
تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبيرها الى كمالها المعد لها حسبما
اقتضته الحكمة وتعلقت به المشية والحفظ عن الزوال والاختلال هو البقاء وفيه نظر لان تربية الاشياء انما
تقتضي ان تكون الاشياء محفوظة عن الزوال حتى تبلغ الى كمالها وهو اعم من ان تكون محفوظة بحفظه سبحانه او بحفظ
غيره فلا دلالة لرب العالمين على انها محفوظة به تعالى نعم انه محفوظة به سبحانه في الواقع وليس الكلام فيه انما الكلام في الدلالة
فالجواب ان البقاء وهو كون الاشياء في الزمان الثاني جملة كالانها المعد لها وهي في البلوغ الى الكمال مفتقرة اليه سبحانه
فكانت مفتقرة في بقائها الى الله تعالى بلا مرية فتدبر كرر للتعليل على ما سنذكره اراد به قوله الآتي واجراء الاوصاف
اه واشار بذلك الى دفع ما قيل ان البسملة لو كانت جزء من الفاتحة كان ذكر هذين الوصفين تكرارا بلا طائل وبعضه قوله
تعالى يوم لا يملك نفس لنفس شيئا اه يقرره ان مفهوم اول الآية نفي مالكية نفس لنفس شيئا من الاشياء وفالمناسب ان يحمل

وان يجيء على المنع اي انا العالم يحمل ان ... التعميم لا ستغراق الافراد القصد الى الاستغراق او ... جنس واحد ... صدق العالم ... بالمعنى الكلي ... مكمن جنس لا يضر مثنا لذلك كذا في التوضيح فتامل

قوله الامر يومئذ لله على اثبات الملك له تعالى على سبيل العموم كما في النفي بان يراد من الامر واحد الامور واريد به الملك
دون واحد الاوامر لتلائم الكلام السابق اللاحق فيكون في الاية اعتضاد لقراءة مالك كما لا يخفى فما قيل ان قوله تعالى
والامر يومئذ لله يعضد لقراءة ملك فهو مبني على حمل الكلام على ما يناسب الكلام السابق ولو سلم ان الامر في الاية
واحد الاوامر لا واحد الامور واعرض عن عدم المناسبة فيمكن ان يقال انه لا يعضد لقراءة ملك لان المالك كما جاء من
الملك بالكسر جاء من الملك بالضم ايضا صرح به صاحب القاموس حيث قال والملك بالضم معروف ويونث والعظمة والسلطان
وحب الحلبان والماء القليل وبالفتح وككتف وامير وصاحب ذو الملك انتهى الا ان المصرح فيما بعد ان المالك
من الملك والملك من الملك تعالى لما قاله الراغب الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالضم ملك وليس كل
ملك ملكا فعلى هذا يكون بينهما عموم وخصوص مطلقا وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من الملك بالضم
ومالك ماخوذ من الملك بالكسر كذا في در المصون ثم اعلم ان قوله ويعضده اشارة الى ان الآية ليست بقوية في افادة
المطلوب لانه يحتاج الى القرينة اذ الامر مشترك بين واحد الاوامر وواحد الامور بخلاف قوله لمن الملك فانه لا يحتاج
الى القرينة في القاموس الامر ضد النهي والحادثة وجمعه امور وفي الصراح امر كار امور جماعة وفرمان واوامر جماعة
وبهذا ظهر ضعف ما ظنه البعض ان الامر حقيقة في واحد الاوامر ومجاز في واحد الامور   ولقوله تعالى لمن الملك
آه يعني انه سبحانه لما وصف ذاته بان الملك له يوم القيمة فيكون قراءة ملك مختارا لانه يعضده القران بتفسير القران
البعض ومنها عرفت وجه ... فلقائل ان يقول وقوله تعالى آه بلا لام لانه لا يستقل باثبات كونها المختارة
لانه يعارضه قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انتهى والجواب ان قوله تعالى لا تملك آه ليس مثل قوله سبحانه
لمن الملك اليوم في القوة فلا يعارضه   وقرئ ملك بالتخفيف وهو مخفف ملك او مصدر مالك   ومنه كما
تدين تدان اي كما تفعل تجازى والتعبير الفعل بالجزاء للمشاكلة   وبيت الحماسة ولم يبق آه اوله فلما صرح الشر فامسى
وهو عريان صرح الشر انكشف وامسى عطف على صرح والضمير فيه اسمه وقوله وهو عريان حال عنه وقع موقع خبره وقوله دنا
جواب لما والمعنى لما ظهر الشر وامسى حال كونه عاريا عن كل ستر اي ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى العدوان
فجزيناهم كما فعلوا والتعبير عن الفعل بالجزاء للمشاكلة والحماسة اسم للكتاب الذي الفه ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه من
شعر العرب المحب ... لعربيتهم والحماسة في اللغة الشدة والشجاعة وسمي الكتاب بذلك لان الباب الاول منه في الحماسة
كذا في

كذا في بعض الحواشي   اجراه مجرى المفعول به على الاتساع المراد به انه مفعول به معنى لانه جعل مملوكا الا انه مفعول به
على كيف وقد جعل بمعنى الماضي على طريقة ونادى اصحاب الجنة او الاستمرار فعلى الاول ليس على طلب البتة وعلى الثاني
نحو الالغاء والاعمال لاشتماله على الماضي والحال والاستقبال والتعيين مفوض الى المقام والاضافة حقيقية بمعنى اللام
وانما اعتبرنا الاتساع مع ان الاضافة حقيقية بدونه بان يكون الظرف باقيا على ظرفيته سواء كان الاضافة بمعنى
اللام كما هو مذهب الجمهور او بمعنى في كما هو مذهب البعض لعدم العمل تفخيما للمعنى لكون المعنى الكلام في كدعوى الشيء
ببينة وبرهان اذا اريد به مالكية الامور الكائنة فيه بطريق الكناية ولذا قال المص معناه ملك الامور يوم الدين
كما سنبين وصرح صاحب الكشاف ايضا بان المعنى على الظرفية ووجه الاراد ان مالكية اليوم يستلزم مالكية الامور
الكائنة فيه بحكم الظرفية اما اذا كان على ظرفيته فانه لا يحصل الفخامة اذ لا بد من تقدير المفعول فيكون الكلام
مالك الامور في يوم الدين فلا يكون كدعوى الشيء ببينة ولذا لم يجعل مفعولا به حقيقة مع انه سبحانه كما هو مالك
للامور الكائنة فيه مالك له ايضا والكان مالكية اليوم مستلزما لمالكيتها في الواقع اذ الاستلزام الواقعي لا يكفي
فيه بل لا بد من ارادتها اذ الدعوى منوط بها والشيء حجة كدعوى الشيء ببينة وبرهان ان المدح بمالكية الامور
الكائنة فيه اولى من المدح بمالكيته   فقط فكان في ذلك اولى بمقام المدح فتدبر فما قال المحقق التفتازاني
ان القول بكون الاضافة بمعنى في احد باطل الذي عليه النحاة دون التحقيق الذي عليه علماء البيان وهذا ما قال صدر الافاضل
ان قولهم ان الاضافة في قولهم ثابت الـ [illegible] بمعنى في بدر يبيئ لا تحقيق فلذا لم يجـ   افهم مالك الى يوم بمعنى في لكون
معنوية بلا خفاء انتهى تدريسي في هذا المقام لا تحقيق اذ يرد عليه ما اورد انه لم لا يجوز ان يكون الظرف باقيا على حقيقته
وكانت الاضافة بمعنى اللام كما عليه الجمهور في كل ما حمله غيرهم بمعنى في فيكون حقيقة ثم قال في المولد فالوجه ان يقال
من قال به لا ينبغي ان يقول في مالك يوم الدين لان الاضافة المعنوية عند التحليل يعود الى تركيب وصفي الا ترى
ان غلام زيد عند التحليل غلام لزيد بمعنى كائن لزيد وضرب اليوم ضرب في اليوم اي كائن فيه ولا يصح مالك كائن في
يوم الدين لان الزمان لا يجري على الجثث والاعيان ويوصف به فليكن هذا على ذكر منا فيكون في خزانتنا انتهى وفيه نظر من
وجهين الاول ان عدم وقوع الزمان خبرا وصفة معلل بعدم الفائدة في ذلك لا يمنع صحة قوله مالك كائن في يوم الدين اذ
ليس المراد من المالك مطلقه بل المالك للامور له وجود اما الا في ذلك اليوم فيكون الموصوف مفيدا للفائدة كما لا يخفى والثاني ان الكلمة ..

منقوضة بالصفات المضافة لا الى معمولها كقولنا ضارب عبيده امس مثلا فان الاضافة ههنا معنوية مع انه لا يحصل
الى تركيب توصيفي لعدم استقامة المعنى وللزوم وقوع الصفة موصوفا وذا لا يجوز كما تقرر في موضعه تعرض
الاضافة مالك يوم الدين ملك اي لا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون حقيقية
لا لفظية فان قيل المضاف اليه فيهما مفعول به في المعنى فيكون اضافتهما غير محضة قلنا الصفة المشبهة لا تعمل النصب اصلا
ولا يرد علي ذلك هو رحيم فلانا وجليس زيد الان الاول صيغة مبالغة والثاني بمعنى مجالس فالاضافة فيهما كما في
قولك ملك العصر وكريم الدهر وحسن البلد فيكون حقيقية قطعا كذا في شرح السيد   معناه ملك الامور يوم الدين
لا في هذا المعنى بناء في الاتساع لانه لا يقتضي تنزيل الظرف منزلة المفعول به لانا نقول لم يقصد بهذا المعنى بطريق
الحقيقة بان اعتبر المفعول مقدرا حتى يتأتى الاتساع بل بطريق الكناية قال الطيبي الاتساع مبني على الكناية فانه
لا يراد معنى المنقول عنه في المنقول اليه الا في الكناية وهذه الطريقة ابلغ الاصل وان شئت فاختبر نفسك بين ما
اذا قلت فلان مالك الدهر صاحب الزمان وبين ما اذا قلت فلان مالك الامور في الزمان تجد الفرق وهو افادتها
الشمول التام لان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه في مقام التعظيم   على وجه الاستمرار فان قيل
ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على سبيل الاستمرار قلت ان يوم الدين لتحقق وقوعه و
بقائه ابدا جعل كانه متحقق مستمر الا انه لم يصرح به اعتمادا على ما ذكره من التأويل في الماضي وهو ان تجعل المستقبل المتحقق
الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في تحققه هكذا في شرح السيد   او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه فان نفوذ الامر
الحاصل لبعض الناس بحسب الظاهر في الدنيا يزول في ذلك اليوم عنه وتفرد سبحانه في ذلك اليوم به ولا يخفى ان هذه النكتة
مختصة بقراءة ملك بخلاف الاولى فانها تعم القراءتين فتدبر   موجب الحمد بناء على ما تقرر في الكتب الكلامية ان
الموجود المنفرد واحد فكان منبيا كانه موجد او قوله عاجلها وآجلها مدلول الوصف الثاني والثالث للاله على انه الحقيق
بالحمد لا احد احق منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه قال صاحب الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على الله تعالى من كونه ربا
مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلائل والدقائق ومن كونه
مالكا للامر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه حقيق به في قوله الحمد لله دليل
على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد انتهى ولا يخفى عليك ان في كلام الكشاف تخالف النظر

اذا ظهر

بهذا الحصر الاول يفيد نفي استحقاق الحمد عن غيره والثاني يفيد ثبوته للغير والسيد وجه هذا الكلام بانه لما اشار اولا الى
انحصار الحمد لله تعالى نبه ثانيا على انه ادعائي ايماء الى مذهبه انتهى فالمص اعرض عنه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه
معللا بان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته اشار الى ان اجراء الصفات ليس لما ذكره صاحب الكشاف اذ العلية
ههنا تفيد نفي الحمد عن غيره سبحانه كما سيجيء فالحصر حقيقي لا ادعائي كما زعم الكشاف على ما وجهه السيد في الكشاف تمسك بعض
الاوصاف كما ينادي اليه عبارته والمص تمسك بعليتها فايراد قوله لا احد احق به منه للمواخذة على الكشاف كما هو دابه
وبما حررنا ظهر ضعف ما قيل من ان المص لم يرد الحصر للكلاميين في قوله لا احد احق به منه ولئلا يجعل قوله بل لا يستحقه
على الحقيقة سواه لغوا اشتهر اذ لا منافاة في كلام المص وانما هي في كلام الكشاف ولئن قوله بل لا يستحقه اه لغوا لما
وللناظرين في الكتاب ههنا كلام لا يخفى ما فيه على من له نظر وتامل   فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له
تعليل للدلالة على قوله لا يستحقه على الحقيقة سواه ووجه الدلالة ان الله سبحانه جعل الاوصاف التي هي منشأ
لكل جميل يحقق في غيره تع علة للحمد له سبحانه وهذه الاوصاف مختصة به سبحانه فعلم منه ان الحمد على اي جميل كان
لغيره سبحانه فهو ثابت له تع في الحقيقة في الواقع وان كان ذلك الحمد بحسب الظ لذلك الغير فدل على ان لا يستحقه
على الحقيقة سواه فلا ورود لما   رتب الحكم على الوصف وان يشعر بالعلية لكن لا يوجب لا يستحقه على الحقيقة
سواه انما يفيد ذلك لو افاد حصر العلية في الوصف وهي اذ لا حاجة الى افادة حصر العلية في الوصف اذ يكفي في الوصف
يدل على ان لا يستحقه على الحقيقة سواه   مدبر   لا يتناهى معناه لا نهاية في القاموس تناهى استوجبه
لغة جيدة والكاره الجوهري بط   ليكون دليلا على ما بعده الظ ان الضمير الكائن في يكون راجع الى المشعر عليه
ان يكون المشعر عليه دليلا على ما بعده من هو حصر العبادة فيه تع   فالوصف الاول آه بيان لمدخلية كل من
الاوصاف بعد الاشتراك في العلية بحيث يمتاز كل منها عن الاخر في تلك المدخلية لئلا يلزم الالغاء فقال الوصف
الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية فانهما يوجبان حمده سبحانه على العالمين وينبه بذلك على
ان الموجب للحمد هو الجميل وكونه اختياريا شرط وبهذا اندفع ما قيل ان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري
وكان الموجب ذلك والوصف الاول لا يدل على الاختيار فان قلت الوصف الثاني والثالث يدلان على الجميل
والتفضيل جميعا فما الوجه في تخصيص نسبة الجميل الى الوصف الاول ونسبة التفضل الى الثاني والثالث قلت

م ص لما كان التربية مقدمة عليهما حصّ نسبة الجميل اليها ولان المقصود بيان ان جميع المحامد مختص به تعالى وهو لا
الا اذا ظهر ان كل حمد وقع على غيره فهو له تعالى في الحقيقة ولما كان معنى التربية وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا
يفيد ان كل كمال لغيره تعالى فهو منه سبحانه وكل حمد على الجميل ظهر لغيره تعالى فهو له سبحانه في الحقيقة خصها بنسبة الجميل اليها
بخلاف الرحمن والرحيم فان معناهما باعتبار اصل الوضع التفضل المحض لانهما مشتقان من الرحمة وهي في اللغة رقة القلب
والعطف يقتضي التفضل والاحسان واسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات دون المبادي كما مر الا ان كثرة الاحسان
معتبرة فيهما باعتبار الصيغة وفي الرحمن باعتبار زيادة البناء ايضا وكثرة الاحسان منه سبحانه الى شيء لا يستلزم ان
يكون جميع كمالات ذلك الشيء منه تعالى وان كان جميع كمالاته من احسانه في الواقع الا ان الصيغة لا دلالة لها على
ذلك فتدبر والثاني والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك لان الرحمة لغة العطف يقتضي التفضل والاحسان واسماء
الله انما توخذ باعتبار الغايات كما مر فكانا دالين على انه متفضل فيه واشار بذلك الى ان تخليلهما في العلة ليست باعتبار
دلالتهما على الجميل والتفضل جميعا بل باعتبار التفضل فقط لان الجميل فهم من الوصف الاول فان قلت احدهما يكفي
للدلالة على التفضل فلا حاجة الى الثاني والثالث جميعا قلنا النعمة يكون جليله وحقيره فلا بد من ذكرهما ليعلم انه متفضل فيهما
واعلم ان كل متفضل فهو مختار دون العكس فان المكلف بالواجبات الشرعية مختار في ادائها لا متفضل فيه ليس
يصدر منه الايجاب بالذات اه اي لا يصدر شيء من التربية والرحمة بطريق الايجاب ولا بطريق الوجوب عليه قصد به سوابق
الاعمال اي اداء حق سوابق الاعمال وهذا المفهوم عام شامل للرحمة التي لم يكن فيها سوابق الاعمال كالاتحاف والتربية
او كانت كالثواب على الطاعة لكن لم يكن بطريق الوجوب وقوله لا ايجابا بالذات ناظر الى قوله مختار فيه ورد على
الحكماء القائلين بانه تعالى فاعل بالايجاب قال الامام الرازي في الاربعين ومن زعمت الفلاسفة بان تاثيره تعالى
في العالم بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في التسخين والاحراق ولنا في هذه المسئلة تحقيق ذكرناه في
مسودتنا على شرح التجريد الجديد وقوله او وجوب عليه اه ناظر الى قوله متفضل بذلك ورد على المعتزلة فانهم قائلون
بان العمل الخير من العبد يوجب على الله سبحانه افاضة اثار الرحمة اللائقة بالعبد فلا يكون تعالى متفضلا في تلك
الافاضة فيلزم ان لا يكون سبحانه مستحقا للحمد على تلك الافاضة المعينة وما قال بعض الناظرين في الكتاب من
ان كلام المص غير وارد على المعتزلة لانهم لا يدعون ان جميع ما يصدر عنه تعالى من اصناف النعم والاحسان واجب عليه
تع وهو

شی یوصف بالتفضل بعدم افرادها ولا یستحق الحمد علی شی منها بل انما یقولون بوجوب بعض الاشیاء علیه سبحانه کبعض الالطاف
المقربة من الطاعات وایصال الثواب علی انواع العبادات فلا یلزم عدم استحقاقه الحمد علی انار الرحمة وهی اکثر من ان یحصی
فول بلا تدبر فی کلام المصنف الصریح بانه سبحانه لا یستحق الحمد علی جمیع افاضة انار الرحمة فضلیة لسوابق الاعمال علی مذهبهم
ولم یشعر علیه باورد وکلاما یلزم منه بطلان قول الحکیم بالایجاب وقول المعتزلة بوجوب الثواب علی الله سبحانه علی الطاعة
الی البقیة کما لا یخفی علی المتأمل ثم قال فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح علی الله سبحانه ولا یشک ان کل فرد من انواع
الاحسان مع اصناف الامتنان اصلح بحال العباد فلا یکون متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عندهم قلت انهم لم یذهبوا بکلیتهم
الی ان کل ما هو اصلح للعباد واجب علیه تعالی بل الذاهبون الی ذلک شرذمة نادرة لا یعبأ بهم وبکلامهم والمحققون
منهم علی ان هذه القضیة جزئیة وقد نبه علی ذلک جماعة منهم المحقق الطوسی فی التجرید وان لم یتنبه بذلک الشارح
القدیم ولا الجدید ویریدون ان کل اصلح لو لم یفعله لکان مناقضا للغرض فهو واجب علیه تعالی وقد صرح به
بعض الاعلام علی انهم لو قالوا بالکلیة تلک القضیة لامکنهم القول بانه تعالی یوصف بالتفضل بما وجب علیه من ذلک
ویستحق الحمد علیه لان وجوبه علیه عندهم انما نشأ وبعد الایجاد ناخر کتم العدم والباسنا خلعة الوجود نستعد للثواب
بما خلق له وخلق للاستعداد بما ... واصل الایجاد من کتم العدم لیس بواجب علیه عندهم کما صرحوا به بل
قالوا انما اوجدنا وجب علیه الاصلح بنا وما اوجبه تعالی علی نفسه بسبب التفضل تفضل یستحق علیه الحمد ایضا بلا مریة وهذا
ویسد المثل الله الاعلی مثل تاجر کریم الزم نفسه بنذر او یمین ان یتصدق بمال جزیل علی مسکین فانه اذا اوصل ذلک
المال الیه عد فی العرف متفضلا به حتی لو اعرض ذلک المسکین عن حمده وشکره مستندا الی ان ذلک العطاء کان
واجبا علیه لتوجه الیه الذم من جمیع العقلاء انتهی لا یخفی علی الفطن المتبحر بهذا النظر بان ما ینفع الخصم الا ظاهر
قوله وما اوجبه علی نفسه بسبب التفضل تفضل والمثل الذی ذکره وهما مندفعان بحسب التعمق النظر اما اندفاع الاول
فلانا لا نم ان ما اوجبه علی نفسه بسبب التفضل تفضل والسند ظاهر لان الناذر بالصوم مثلا متفضل فی نذره فاذا نذر
لزمه الصوم ویجب علیه الوفاء به حتی لو لم یعرف یأثم ویتوجه الیه الذم من الجمیع واما اندفاع الثانی فلانا لا نسلم
ان ایصاله المال الی ذلک المسکین تفضل فی العرف وقوله حتی لو اعرض ذلک المسکین عن حمده وشکره مستندا الی ان
ذلک العطاء کان واجبا علیه لتوجه الیه الذم من جمیع العقلاء قلنا توجه الذم الیه فی صورة استناده الی الوجوب انما هو

لا جل ان البعض متفضل في حقه لا في ايصال المال لانه لو اعطى غيره بالبرهان فرض تعيينه فيه واعرض عن ذلك بكونه

الى الوجوب لتوجه الذم اليه ايضا لا لانه متفضل في ايصال المال اليه بل لان تعيينه اياه في اليمين او العهد لما

واجبا عليه حتى لو اختار مسكينا اخر مقامه كان اليمين او العهد صحيحا وهذه الصورة لم يتعرض لها لبعدها

العاقل مع انه اصعب في النظر كما لا يخفى ثم قال واقول ليت شعري كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل

انفكاكها عنه تعالى مع انه غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة الاختيارية

لمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه بالحكمة والانتصار والجواب ان اطلاق الحمد على الثناء الذي وقع على

صفاته تعالى مجاز لتنزيلها منزلة الاختيارية لاستقلاله فيها صرح به بعض الاعلام ولا كلام في المجاز بل في

الحقيقة وحمل الاختياري الواقع في تعريف الحمد على انه صفة للفاعل المختار وان لم يكن له فيه اختيار

فهو خلاف المتبادر كما لا يخفى فذكر حمده سبحانه في مقام التأييد ليس على ما ينبغي نعم المعتبر في الحمد هو الاختيار

دون التفضل والوجوب بمعنى لا ينافي الاختيار وهذا الايراد منقول عن المص قد انتحله القائل نقل عنه ان

الوصف بها يدل على نفي ما ذهب اليه الفلاسفة من كونه موجبا بالذات غير مختار في فعله لان اثر الرحمة

ح ليس من الجميل الاختياري ونفي ما ذهب اليه المعتزلة من وجوب الثواب على غاية الاصلح عليه تعالى وفيه نظر لان

وجوب الفعل للحكمة الداعية اليه لا ينافي الاختيار كما في الواجبات الشرعية فان المكلف يستحق الحمد بفعلها او خصالها

انتهى وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لاظهار البطلان المذهب الباطل قوله واعلاء للمذهب الحق

والرابع لتحقق الاختصاص آه اي اختصاص مطلق الحمد اذ بذكر الاوصاف السابقة ظهر ان الحمد الواقع

على ما هو اثارها من الكمال الذي يحصل للغير ثابت له تعالى والواقع كما ذكرناه آنفا ولا يثبت بذلك

اختصاص مطلق الحمد به سبحانه لان تعذيب الكفار فجميل موجب للحمد ولا دلالة للاوصاف السابقة على ان

الحمد عليه ثابت له تعالى فذكر الوصف الرابع حتى يتبين ان الحمد الواقع على تعذيب الكفار ثابت له ايضا لان هذا الوصف

مما لا يقبل النشر كة لاحد لا يظهر بهذا البيان اختصاص مطلقه به تعالى فلا بد من ذكر الاوصاف الذاتية حتى

يكون للكلام دلالة على اختصاص مطلق الحمد به سبحانه لانا نقول انه حمد مجازي كما مر والكلام في الحقيقة وفي بعض

النسخ لتحقيق الاختصاص وقرأه البعض بانه اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة

الا انه

و انه لما كان لغيره شركة في تلك الاوصاف ولو بحسب الظاهر وكونه وجعله كان توهم عدم الاختصاص باقيا بحاله
الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة التوهم اصلا انتهى وفيه تامل لانه ان اراد بقوله ان الاختصاص
كان مستفادا آه اختصاص مطلق الحمد فيرد ان الحمد الواقع له تعالى على بعض الافعال كتعذيب الكفار فانه جميل موجب
للحمد ليس مستفادا من الاوصاف السابقة فكيف يكون معينا للاختصاص مطلق الحمد به سبحانه وان اراد به اختصاص
الحمد الواقع على تلك الصفات فيرد عليه ان الوصف الرابع ليس محققا ومقررا له لان الشركة في تلك الاوصاف
ولو بحسب الظاهر باق بحاله ولو وجه هذه النسخة بان مدلول الحمد لله اختصاص مطلق الحمد به تعالى والسابقة وان كانت
مختصة به تعالى لكن لا يستفاد منها ان جميع المحامد ثابت له تعالى لكمال فاختصاصها به سبحانه لا يكون محققا و
مقررا لاختصاص مطلق الحمد به تعالى بل انما هو محقق ومقرر لاختصاص الحمد الواقع عليها فذكر الوصف الرابع ليكون
مجموع الاوصاف محققا ومقررا لاختصاص مطلق الحمد به تعالى فانه جاء بآياه كلام المص كما لا يخفى على المتامل
وبهذا تبين ان الصحيح هو النسخة الاولى فتدبر وتضمين الوعد آه عطف على قوله لحق الاختصاص والتفصيل اذا اشتمل على
الاجمال او على امر زائد عليه لا يضر في كونه تفصيلا له كما لا يخفى تبين لما صفات وضمير تميز راجع الى الحقيق وضميرها
الى الصفات وقوله تعلق عطف على تميز ... يدل تعلق بها وفاعل تعلق العلم وخوطب جواب لما والباء في
بذلك سببية ويحتمل ان يكون مصححة للمخاطبة ... لا يكون الا متعلق بخوطب نكتة مرجحة له ليكون ادل على
الاختصاص تعلق عنه لان ضمير الخطاب يدل على الذات والصفات المعينة المحققة ليكون بمنزلة اسم الاشارة
في الدلالة على انه مستحق بالعبادة باجراء الصفات المتقدمة عليه انتهى وحاصله ان في صورة الخطاب استقلال الاختصاص
مع دليله بخلاف اياه نعبد فان الاختصاص مستفاد منه لكن دليله يكون الادل اي دل عليه والترواه عطف على
دخول اللام لا على الاختصاص مع انه اقرب لعدم استقامة المعنى كما لا يخفى ومن عادة العرب التفنن آه
الظ ان المص اختار مذهب الجمهور كما هو المتبادر من قوله والعدول من اسلوب الى آخر وان احتمل توافق مذهب
السكاكي لعموم العدول وعدم تقييد الاسلوب بالمحقق وقوله تطرية اي تجديدا للكلام من طريت الثوب بالياء
ان الهمزة اذا عملت ما صار به كانه جديد ... اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فيه التفات من
الخطاب الى الغيبة و في قوله تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا ... قد ... الغيبة الى ... ونكته الالتفات

الصفات

الكلام فليس وعلى تقدير بان لا يكون والحمد على الناس او لا مع عدم الاحتياج الى حذف العائد

سوى الملكة العاصية في الآية الاولى قصد المبالغة كان الدين يرى حالهم غيرهم ويطلب الانكار عليهم وفي الآية

الثانية قصد التعظيم انه فعل عظيم لا يصدر من غيرها ولم يجئ في الكلام البليغ صيغة الجمع في الغائب للتعظيم

بان تقول فساقوني يحصل هذا المطلب بدون الالتفات وان الملك في الخطاب للنفس فان اعتبر تذكيره باعتبار ويل

النفس بالمحزون وان كان ذلك خلاف الشائع فالالتفات في بابه من الخطاب الى الغيبة والا فالالتفات في

لم تر قد لانه مشترك بين المذكر الحاضر والمؤنث الغائب فالتعيين بان الالتفات في باب ليس بظاهر الا ان يقال ان

المروي انت عن هو التذكير وهو دعوى بلا دليل وضرورة فما قيل ان الخطاب مذكر والكلام للنفس باول

المكروب بل عليه تذكير لم تر قد وثابت ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة لهما على التذكير لما عدم دلالة الاول

فللاشتراك واما عدم دلالة الثاني فلانه يجوز ان يكون الخطاب مؤنثا او لو التذكير لضرورة الشعر باول النفس

بالمحزون ذكر الشمس الارض يجوز تذكير الضمير لضرورة الشعر كما في قول الشاعر فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض

ابقل ابقالها على تأويل الارض بالمكان فتدبر والاثمد بالكسر حجر الكحل وكاحمد موضع ونفسي اللهم

كذا في القاموس والخلي الخالي عن الحزن العائر القذى الذي يلفظ العين عند الوضع والمقصود تشبيه نفسه

بذي العائر في الاضطراب وتشبيه ليلة بليلة في الطول والانباء الخبر وهو خبر وجاءت اخبره اي الاسود

في جاءني التفات من الغيبة الى التكلم واياه ضمير اياه المحققون كالخليل وسيبويه والاخفش في الكتاب

وابو علي وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه

فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر وقال الزجاج والسيرافي ايا اسم ظاهر

واللواحق مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك كذا في شرح المحقق التفتازاني كالتاء في انت قال الرضي

الرضي الضمير عند البصريين ان واصله انا وكان انا عندهم ضميرا صالحا لجميع المخاطبين والمتكلم فانتدوا

كان العباس ابن منبوه بالتاء المضمومة نحو انت الا للمتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة وهو اللمي طمس

بالحرف فيه بعد ان كان لا اشتراك في اللفظ وفي التصرف ومذهب الفراء ان انت بكماله اسم والتاء من نفس الكلمة

وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها دعموها بان

ليستقل لفظا كما هو مذهب بعض الكوفيين في الكيسان في اياك واخواته وهو ان الكاف المتصرفة كانت متصلة

فارادوا

٢٥

فارادوا استقلالها لفظا للضمير منفصل فجعلوا ايا عمادا لها فالضمائر هي التي اياو ايا عماد لها وما ارى هذا القول بعيدا عن الصواب في الموضعين انتهى كالكاف في ارايتك بتاء الخطاب وهذا الكاف حرف زيدت لبيان حال المخاطب من الافراد والتذكير والهمزة فيه للتقرير ا قد رايت ومعناه خبر على صيغة الامر اطلاق السبب على المسبب فان مشاهدة الاشياء طريق الى الاخبار عنه فاياه وايا الشواب بالغ في الحد فادخل ايا على السواب كانه توهم ان كلا منهما محذر عن الآخر اى عليه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب ويقين عن التعرض له وعليهن مثل ذلك كذا في شرح الكشاف للسيد السند وهو شاذ لا يعتمد عليه الصدور عمن لا يعني لشانه فلا يكون شهادته معتبرة وقيل هي الضماير اه ليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما عرفت في انت وقيل الضمير هو المجموع وضعفه ظاهر اذ ليس في الاسماء الظاهرة ولا في المضمرة ما يختلف اخره كافا وهاء وياء وهياك بقلبها اى بقلب الهمزة المفتوحة او المكسورة هاء العبادة اقصى غاية الخضوع اعرضنا عن حدود او نهايات كم اضاف الاقصى اليها للمبالغة والخضوع في اللغة فروتنى كذا في الصراح وتحقق اقصى غاية الخضوع في العبادة البدنية كالصلوة والصوم والحج والمالية كالزكوة بين ففي الصلوة لوضع اشرف الاعضاء على اخس الاشياء وهو التراب لله تعالى وفي العموم بكف النفس عما يشتهيه كما اذا كان الصائم جائعا في الخلوة وكان جميع ما يشتهيه موجودا عنده ولم يكن مرضيا وكف النفس عنه امتثالا لامره تعالى استحقاقا غاية الخضوع وفي الحج باختيار المشاق والمكروه للنفس في محبة محبوب القلوب عنه ولذلك لا يستعمل الا في الخضوع لله تعالى المراد منه الاستعمال الاستعمال المطابق للواقع بمعنى ان المخضوع له كان مستحقا لذلك الخضوع في الواقع فلا يرد على الحصر قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وامثال ذلك لان استعمال العبادة فيها باعتبار زعمهم الباطل لا باعتبار ان معبودهم مستحق للخضوع في الواقع لسوق الفاعل الى الفعل انكان من القرب فعطفه على بسمل اى ليقرب وانكان من التقريب فعطفه على تيسر الاول الى لقربه وحثه عليه كالعزيمة والداعية الباعثة له للاقدام عليه في تضاعيف عبادتهم اى في اثناء عبادتهم ووسطها وانما يحق وصوله اى ثبت وتحقق حيث قال لا تحزن ان الله معنا قدم ذكر الله على نفسه وادرج نفسه في الزمرة فكان النظر الى المعبود بالاصالة والى نفسه بالتبع وفي ان معز ربي ذكر نفسه مقدما

فيه ان عادة الاكثرين ان الاليق بنا النقل عن المصنف

وفيه بحث لا يخفى والاولى ان يقال لا يجوز استعمال العبادة شرعا وعقلا الا في الخضوع لله تعالى والاطلاق الاطلاق الا بهن ولا يرد اليه لانه اطلاق باعتبار زعمهم الباطل الا من حيث الشرع والعقل

فكان النظر على العكس قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة على المنعم كان نظره في وقت البلاء على
المبلي لا على البلاء فيكون في جميع الاحوال غريقا في معرفة الحق وهو اعلى مراتب السعداء ومن كان على العكس كان
في الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفا من الزوال وفي وقت فواتها مبتليا بالنكال كذا في بعض الحواشي
وكرر الضمير للتنصيص على انه المستعان لا غيره او للتنصيص على اختصاص الاستعانة به تعالى اذ لو لم يكرر
فلا بد من تقديره اذ لا يصح التشريك في المفعول عند احد فيحتمل ان يوهم تقدمها فيفوت التنصيص وقدمت
العبادة على الاستعانة مع انها مقدمة عليها سواء كانت الاستعانة في جميع المهمات او في العبادة
لتتوافق آياته تنجحا بالجيم المعجمة والحاء المهملة اي فرحا ولا يستتب اي لا يستقيم وقيل الواو للحال
فالتقدير نحن اياك نستعين لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يكون بالواو وضعف هذا القول
ظ بيان للمعونة المطلوبة هذا اذا كانت الاستعانة الصراط عاما او خاصا في الفصل لشبه
كمال الاتصال واما اذا كان الاول عاما والثاني خاصا كما اشار اليه بقوله او اراده الخ فالفصل لكمال الانقطاع
لاختلاف الجملتين خبرا وانشاء فعلى الاول استينافية وعلى الثاني نحوية ولم يتعرض لكون الاول
والثاني عاما لعدم ربط الثاني بالاول ح الهداية دلالة بلطف اي دلالة مثلية بلطف هذا
التفسير منقول عن الراغب قال في در المصون في بيان معانيها قال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه
الهدية وهو انتهى واللطف خلق العبد على الطاعة عن الحياء وسيجيء تحقيق معنى
الهداية ان شاء الله تعالى ولذلك لا يستعمل في الخير اي لاجل ان اللطف معتبر فيها لا تستعمل
الا في الخير وما يرد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم دفعه بانه مبني على التهكم ومنه الهداية لانها
دلالة على المحبة هوادي الوحش لمقدماتها لانها هادية لغيرها الى الماء واصله ان يعدى باللام
او الى اي الى المفعول الثاني كما يشعر به قوله فعومل معه معاملة اختار في قوله سبحانه واختار موسى قومه
اي من قومه فحذف الجار واوصل وهو مفعول ثان لاختار والفاء في قوله فصيحة اي اذا كان الاصل كذلك
فعومل قومه فحذف الجار الى معه معاملة اختار الخ في اجتماع مترتبة او رد عليه ان نصب البدلان مقدم على افاضة
الفوز واجيب بان الاستدلال بها متاخر عنها الاول افاضة القوى الخ قيل فيكون عليه ان افاضة القوى
على النفس

على النفس الناطقة مقدمة على هدايتهما وان الهداية دلالة ولا يليق لخلق القوى دلالة انتهى لا يخفى عليك
ان افاضة القوى هداية منه تع الى طريق العقل والحواس كما يشعر به قوله بها يتمكن المراد على الاهتداء بمصالحه وهذه
الدلالة مقدمة لهداية اخرى وهي الهداية الى المط الاصلي وقوله لا يليق لخلق القوى دلالة قلنا عدم القول
لا يستلزم ان لا يكون هداية اذ ربما يطلق لفظ على شيء ولا يطلق مرادفه على ذلك الشيء كما لا يخفى على
على المتتبع ولذا انصب الدلائل بهداية الى طريقها والدلائل هداية الى المط الاصلي فتدبر   واياها عنى آه قد
عليه ان الكلام في هداية الله تع للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب فقوله واياها
عنى الى آخر الآيتين ليس في موقعه هذا الايراد غير وارد لان قوله سبحانه وجعلناهم ائمة اشارة الى الهداية التي
بارسال الرسل وكذا قوله تع ان هذا القرآن اشارة الى الهداية وقوله يهدون بامرنا وقوله يهدي للتي هي اقوم اشارة
الى هداية الرسل والقرآن لا الى هداية الله سبحانه فاجاب عنه بانه ويمكن دفعه بان المراد بهداية الله المنحصرة في
الاجناس الاربعة الهداية التي هي بالنسبة الى الله تع ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لانها بامره
وخلقه لم ينل مقصود المص فتدبر   وهو في حكم تكرير العامل هذا من الوجوه الفارقة بين البدل والبيان
اعترض عليه الشيخ الرضي بانا لو سلمنا   فيما تكرر العامل فيه ظاهر اضمار شيء يعرف المخاطب ذلك فيما
لم يتكرر فيه ولنا ان ننكر ذلك فيما سموه عطف البيان مع التسليم في البدل واجاب عنه السيد بانه يعرف
ذلك بقرائن الاحوال   كما يناسب المقام المبالغة في   ومكرر الحكم حمل على قصد
تكرير العامل وان كان المناسب له مجرد التوضيح حمل على عدم القصد   من حيث انه المقصود بالنسبة لتعيين القول
وهو في حكم تكرير العامل جعله القوم من الوجوه الفارقة بين البدل وعطف البيان وقالوا انه هو المقصود بالنسبة
دون متبوعه بخلاف عطف البيان فانه بيان والبيان فرع المبين ولولا المبين لم يات به فيكون المقصود
هو الاول واعترض عليه الشيخ الرضي بانا لا نم ان المقصود بالنسبة في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الابدال
الا الغلط لان الاول منسوب اليه في الظ فلا بد ان يكون في ذكره فائدة لم تحصل لو لم يذكر كما ذكر في
كل واحد من الشيئين صونا لكلام الفصحاء عن اللغو لا سيما كلامه تع وكلام نبيه عليه السلام فادعاء
كونه غير مقصود بالنسبة مع كونه منسوبا اليه في الظ واشتماله على فائدة يصح ان ينسب لاجلها

دعوى خلاف الظاهر واجاب عنه السيد السند بان الظاهر انهم لم يريدوا به ان المبدل منه ليس مقصودا بالنسبة اصلا بل ١
ارادوا انه ليس مقصودا اصليا والحاصل ان نحو قولك جاءني اخوك زيد ان قصدت فيه الاسناد الى الاول
وجئت بالثاني تتمة له وتوضيحا فالثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت بالاول توطئة له ومبالغة
في الاسناد فالثاني بدل وح يكون التوضيح الحاصل به مقصودا تبعا والمقصود هو الاسناد اليه بعد التوطئة
والفرق كما حقق المتاخرون انتهى فايدته التوكيد والتنصيص جواب عما يقال ما فايدة في ايراد ذلك
بطريق البدلية ولم يقتصر عليه مع انه المقصود وتقرير الجواب ان في ذلك الايراد فائدتين الاولى التاكيد
لتكرر المنسوب اليه مكرر النسبة بتكرر العامل والثانية التنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه
بالاستقامة دون غيره على ابلغ وجه واكده لانه ثنى جعله بيانا وتفسيرا للاول فكانه من البين الذي لا
خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريقا للمسلمين دون غيره لان البيان انما يكون بما هو علم في المبين
كما لا يخفى ونظيره ما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم و
الفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك تثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا
تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من رجلا جامعا
للخصلتين فعليه بفلان المتشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع وهذا النظم مذكور في الكشاف
وانما قال كالتفسير لا عينه لانه ملائم عطف البيان وجه ولبلغه على وابلغه
ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا فلتثنية ذكره لتتمكن المشهود له في ذهن السامع واما ثانيا
فللتفصيل والاجمال في ايقاع صراط الذين تفسيرا وايضاحا واما ثالثا فلتكرر العامل كذا في شرح الكشاف
للسيد السند ما يكون طريق المؤمنين اراد بالمؤمنين الكاملين في الايمان وهم الانبياء والصديقون
والشهداء والصالحون لا مطلق المؤمنين بقرينة ما سياتي في تفسير المغضوب عليهم من قوله المنعم عليه
من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فمن قال والاولى ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون
في قوله تع اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لشهادة
ما قبله وهو قوله تع ولهديناهم صراطا وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين لم يتدبر كلام المص

وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء من طريقهم الاصول الاعتقادية والفروع التي لا تتغير بتغير الشرائع
وقيل اصحاب موسى وعيسى عم قبل التحريف والنسخ وهذا القول منسوب الى ابن عباس رض فقيل قيل عليه كيف يليق بالمسلمين
ان يطلبوا الهداية طريق اليهود والنصارى بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا عليه السلام واجاب بعض المحشين
بان المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التي لا تتغير بتغير الاديان اقول لا يخفى ان هذا يوجب ان يكون
قول المؤلف قبل التحريف والنسخ ضايعا لا تحصل له ايضا انتهى لا يخفى عليك ان قوله قبل التحريف والنسخ
قيد للاصحاب لانهم المنعم عليهم من اصحابهما عليهما السلام دون مطلق اصحابهما فلا يلزم كون ذلك القيد
ضايعا نعم لو كان قيد الصراط كان ضايعا لا محصل له وليس في كلام المصنف ولا في كلام الموجه شائبة
فتدبر   وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان في التاج الاستلذاذ وهو يافتن وخوش
شمردن وبالمعنى الثاني متعد بنفسه وفي الصراح استلذاذ عدّ لذيذ قال الراغب الانعام ايصال
الاحسان الى الغير لايق اذا كان الموصل اليه ناطقا فانه لا يقال انعم فلان على فرسه لكنه الروح
فيه مسامحة فان النعمة هي الروح والنفع هو الانعام   والمنطق اراد به الادراك لا النطق
في الانسان لان الكلام في النعم الروحانية   والكسبي وهو ايضا قسمان روحاني كتزكية النفس
وجسماني كتزيين البدن ولم يصرح بالتقسيم اكتفاء بالتمثيل   والثاني الجنس الثاني وهو ايضا
قسمان موهبي كالعفو من غير سبق التوبة وكسبي   بدل من الذين الخ   البدل
على عطف البيان لما ذكره في تفسير الذين انعمت عليهم وقوله على معنى ان المنعم عليهم الخ نظرا لما سبق
في قوله ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة   او صفة له مبينة هذا اذا اريد من النعمت النعمة
الاخروية وما هو وصلة اليها من الدنيوية فالمنعم عليهم ح المؤمنون الكاملون كالانبياء والصديقين والشهداء
والصالحين فانهم سلموا من الغضب والضلال   او مقيدة هذا اذا اريد من النعمة النعمة الشاملة للنعمة
الدنيوية والاخروية او اريد الدنيوية فقط فح يدخل في المنعم عليه الفاسق والكافر فخروج الفاسق غير
المغضوب عليهم وخروج الكافر ولا الضالين قبل الاولى والتفصيل بانه قد سبق ان الذين انعمت عليهم
هم المؤمنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم المتصف بالايمان

لانه يلزم على عدم التفرقة بين ما يكون ... حاصلا بالكسب وما يكون ... قد يكون ... الغير ...

ولو في الجملة بالمغضوب عليهم والضالين العصاة والجاهلون ببعض العقائد فالصفة مقيدة وان الكاملون في الايمان
فمبنية وان اريد بالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى فمبينة سواء اريد بالمؤمنين الكاملون او في
الجملة وعلى الثاني الصفة مبنية لا غير بناء على تفسير المغضوب عليهم والضالين وعلى الثالث كالاول
انتهى لا يخفى عليك ان الشرطية الثالثة محل تامل لانه ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو في الجملة يستلزم ان
يكون طريق الفاسق داخلا في المط وهو مناف لمحل الدعاء جمعوا بين النعم المطلقة اى الايمان ثبت
لهم بطريق الصلة والسلامة ثبت لهم بطريق الصفة فاستفيد منه انهم جمعوا بينهما اجرى الموصول
مجرى النكرة الخ لا يخفى عليك ان مناط التاويل الاول حمل قوله تع المغضوب عليهم والضالين على اليهود والنصارى
كما هو قول البعض كما سيأتي اذ انكارة كلمة غير موقوفة على هذا اذ لو حمل على مطلقهما كما في التاويل الثاني كما سنذكره
يكون موقوفه بالاضافة اما الى ضد واحد فلا ورد ما قيل من ان المضاف اذا كان مشتهرا بين بمغايرة
المضاف اليه كانت كلمة غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني اذ لم يقصد به معهود
آه وفي بعض النسخ اذ لم يقصد به فعلى النسخة الاولى بنيه بهذا الشرط على ان اجراء الموصول مجرى النكرة
ليس على تقدير تفسيره بالوجوه الثلثة المذكورة لانهم معهودون بل هو مبني على وجه رابع وهو ان
يراد بالموصول جماعة من المؤمنين لا باعيانهم وذلك لما ذكره السيد السند في شرحه ان الموصول
في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس في ضمن بعض الافراد لا بعينه كان في المعنى كالنكرة
وهو المسمى بالعهد الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالمنكر وبالجملة واخرى
الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال واما على النسخة الثانية فالجواب حينئذ على خلاف الواقع كما
قيل في ههنا شيء لم يتنبه به احد وهو انه لا معنى ح للفائدة الثانية للبدل اذ لا معنى للتنصيص على
ان صراط جماعة من المؤمنين لا باعيانهم هو المشهود عليه بالاستقامة فاولى ان يصار الى التاويل
الثاني ولقد امر على اللئيم يسبني قال السيد السند ليس المراد من اللئيم جميع افراده اذ لا مرور
عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود وهو وصفه بكمال الحلم بل الحقيقة من حيث
هي اذ لا يتأتى المرور بالحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اى على اللئيم وقوله يسبني لا حال صفة

منه

او ليس المعنى على تقليه المرور بجال لسب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام
يسبه دائما ومع ذلك بعرض عنه صفحا فان اول على اعراضه عن السفهاء وعدم اشتغاله بمكان تهم وتمام
يت فمضيت ثمه قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في امر والعدل الى صيغة الماضي
يقتضي اتصافا بالاعراض عنهم وثمه كلمة عطف يلحقها التاء في العطف الجمل المفصل بها ههنا
اخر في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بذلك الى كانه نفى
سه تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى كما او جعل غير معرفة آه انت تعلم ان الموصول في هذا الباب
بارة عن احد الوجوه الثلثة المذكورة ويجب ان يحمل المغضوب عليهم والضالين على مطلقهما
لون كلمة غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه العامل انعمت اي في الحال وذيها اما
ول فظ واما الثاني فلان العامل في الضمير الكائن في عليهم هو انعمت والجار للافضاء معنا اليه فهو
صوب المحل على المفعولية قوله او بالاستثناء وفيه تامل اذ لا يصح عطف ولا الضالين عليه
نها حجد فلا يعطف الا على الجحد اذ لا يجوز جاءني القوم الا زيدا ولا عمروا الا ان يقال انه مبني على
هب الاخفش فانه اجازه حملا على المعنى كذا في الطيبي شرح الكشاف ان فسر النعم بما نعم القسمين
المغضوب عليهم الضالين والضالين ليصير الاستثناء متصلا على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم
عليهم في محل الرفع فيه مسامحة المحل هو الضمير لا المجموع فان الجار للافضاء كما مر
بهذا يندفع ما يقال ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس كذلك الا ان فانه
منصوب المحل على المفعولية ولذلك جاز لكون معنى النفي في غير جاز ان يقال انا زيدا غير ضارب
بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيد على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب على لا انا في
في قولك انا زيدا لا ضارب وان امتنع تقديم معمول المضاف اليه على المضاف فلا تقل انا زيدا مثل
ضارب لانه يمتنع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل والتفاوت بين ادناه واقصاه كثيرة فان
ادناه اصغر الصغائر واقصاه اكبر الكبائر وبينهما مراتب كثيرة وقد روي مرفوعا اي قد روي هذا القول مرفوعا
الى النبي عليه الصلوة والسلام غير توقف على الصحابة وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان

عن النبي صلى الله عليه وسلم النبي عليه السلام فقال المغضوب عليهم والضالون النصارى وفي مسند احمد ره سال رجل

فقال من هولاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هولاء الضالون فقال النصارى كذا ذكره البعض

فهذا تائيد لهذا القول ولعل وجه التمريض ضعف سند هذه الرواية عند المصنف قيل من العجب

العجاب تمريضه للتفسير المرفوع الى النبي صلعم وتحسينه للتفسير المخترع بالرائ والجواب ان

تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص واقتضاءه تخصيص الذين انعمت عليهم باليهود والنصارى

اذ يجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم

القران ومناسبة الذين انعمت عليهم انتهى وفيه تامل لان المخصص هو الحديث المرفوع ومنع

دلالته على التخصيص باليهود والنصارى الكار للامر البديهي وما ذكره من السند وهو

قوله اذ يجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو العمدة فضعيف اذ التفسير المذكور

وقع في جواب السائل كما في مسند احمد فلا مجال للقول بان ذكرهما على طريق

ضرب المثل كما هو العمدة لان السوال لحصول العلم ولا يحصل العلم للسائل لو كان الجواب

على طريق ضرب المثل وقوله واقتضاءه تخصيص الذين انعمت عليهم آه ممنوع بل

غاية ما يقتضيه هو ان يكونوا داخلين في الموصول ولا استحالة فيه كما لا يخفى ولو

سلم التخصيص فيمكن تقويته بان في صدر الاسلام ما كان طريقا مشهورا سوى هذين الطريقين

فطلبوا ذلك كما قال البعض عصام توجيه التمريض ما ذكره آنفا فتدبر الاكتفاء ان كنين

هذا و على الحركة ولما كانت الفتحة اخف الحركات بني عليها قال الشاعر ويرحم

آه استشهاد لمد الالف اوله يا رب لا تسلبني حبها ابدا البيت للمجنون ومعناه ظروي

انه لما الاق ابوامره بان يتعلق باستار الكعبة ويسال الله سلب محبة ليلى فتعلق وانشد

هذا البيت وقال الشاعر آمين آه استشهاد لقصر الالف وصدره تباعد عني فطحل

اذ دعوته فطحل كجعفر اسم رجل وانما قدم آمين على قوله فزاد الله آه مع انه دعاء للاهتمام

باجابته لكن ليس ختم السورة اي بعد السكتة على نون الضالين ليمتاز ما هو القران عن غيره

وقال

وقال انه كالختم على الكتاب اى قال جبرئيل عم قيل وجه التشبيه انه يحفظ الدعاء عن فساد الخيبة
كحفظه عن ظهوره على الغير لما روى عن وائل بن حجر وائل كقائل بالهمزة والحجر بالحاء المهملة و
المضمومة والجيم الساكنة والراء المهملة وعن ابى حنيفة رح انه لا يقوله اى في رواية الحسن
بن زياد عن ابى حنيفة رح انه يخفيه واما رفع النبى صلعم صوته بها كان تعليما للاصحابة والمغفل بضم
الميم وفتح العين المعجمة والفاء المشددة لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين قولوا آمين
فان الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وجه الدلالة على المعتبر ان النبى عم امر للماموم اولا و
بالتامين ثم قال فان الملائكة تقول امين وان الامام يقول آمين ثم عمم فقال التامين الملائكة الى
فمن وافق تامينه آه استفيد منه ان تامين الامام والماموم يكونان في زمان واحد حتى يكون
موافقين لتامين الملائكة فتغفر ما تقدم من ذنبه ثم ان قوله عم فان الامام يقول امين ليس
في بعض النسخ فظن البعض ان الرواية بدون هذا القول وليس الامر كذلك فان محيى السنة
ذكر معالم التنزيل هذا الحديث مع ذلك القول وقال هذا حديث صحيح وعن البخارى والمسلم انه صلعم
قال اذا امن الامام فامنوا فمن وافق تامينه تامين الامام غفر له ما تقدم من ذنبه ولو فرض ان
هذه رواية وتلك رواية اخرى فلا بد من تقديره بقرينة هذه الروايات الصحيحة ليوافق و
الروايات حتى الامكان وعن ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الى
الحديث هذا حديث صحيح وما اشتهر عن ائمة الحديث ان الاحاديث الواردة في فضائل السور
موضوعة يعنون اكثرها عن الصفانى وضعها رجل عن عباد له فى ذلك اعتذر
قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابى حنيفة رح ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت
ان ارغبهم فيه وفى بعض الحواشى رايت فى بعض الكتب انه قيل له اما سمعت قوله عم من كذب
على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له وقوله عم لم تنزل
بالتانيث قال مولانا حنر وانت الفعل المسند الى المثل لكتابه التانيث من المضاف اليه وفيه تامل
لان الرضى صرح بان المضاف لا يكتسب التانيث من المضاف اليه الا اذا صح حذف المضاف

واسناد الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه وليس الامر ههنا كذلك فالصواب ان يقال لي قرئ مثلها

في تقدير سورة مثلها   قلت بلى يا رسول الله قال المحقق التفتازاني فيه حذف اى قال ابى قلت بلى

يا رسول الله وقال السيد السند ط سياق الكلام يقتضي ان لو قال بلى يا رسول الله اى قال ابى ذلك في

جوابه فاحتيج الى تقدير اى وعم ابى انه قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه عم كذا سال سائل

فاذا روى عم ابى فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يخفى تقدير قال وحده

كما توهم اذ نصير المعنى قال ابى في جواب رسول الله صلعم قلت بلى فصار هذين انتهى واراد بقوله فسادهين

لزوم زيادة قلت وانت خبير بان التوجيه الذي ذكره السيد السند مشعر بان الحادثة وقعت

في غيبة ابى هريرة رض كما لا يخفى على المتامل فح ان كان الناقل عن ابى هريرة رض هو ابى رض

فالتوجيه ما ذكره العلامة التفتازاني اذ المعنى ح قال لى ابى قلت في جوابه عم بلى يا رسول الله صلعم

بعين لما نقل ابى عن ابى هريرة رض ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سال ابو هريرة عنه

ما قلت في الجواب قال لى ابى قلت بلى الحديث الا ان ابا هريرة اختصر في العبارة

فعلى هذا لا يوجب تقدير قال زيادة قلت وان كان الناقل عنه غير ابى فالتوجيه

ما ذكره السيد السند كما لا يخفى على الفطن والاحسن ما قال البعض من انه لا حاجة

الى التقدير لان الظ ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى يا رسول الله وانما بادر اليه

شوقا الى بيانه ولا يلزم سوء الادب لعلمه بان المخاطب في مثله غير متعين

وانما وقع الخطاب مع ابى على سبيل الاتفاق انتهى لان اول الخطاب الشريف

بحضور ابى هريرة رض عند الواقعة كما لا يخفى ولا دليل على ان الجواب ابى رض

البتة لما ذكره هذا الموجه حتى يقدر ما قدروه وما روى محيى السنة في تفسيره م

انه قال ابى نعم يا رسول الله لا ينافى هذا التوجيه   الجواب معا الا ان ابا هريرة

رض نقل جوابه ولم يتعرض لجواب ابى ومحيى السنة عكس ذلك اذ ليس الغرض متعلقا

به انما الغرض بيان ما ارشد به النبى عم من فتدبر لن تقرء حرفا واحدا منها الا اعطيته او رد عليه

٣٠

. ان جميع القرآن كذلك اجيب بانه يرجع ضمير اعطيته الى واحد منهما فيكون التقدير لن يقرء حرفا
واحد منهما الا اعطيت ثواب الجميع انتهى والاولى ان يبقى المضاف محذوف اي من احدهما والمعنى
لن تقرء حرفا من احدهما الا اعطيت ثواب ذلك الاحد   وعن حذيفه بن اليمان النبي
صلى الله عليه وسلم الحديث هذا الحديث بل على تعبير القضاء المبرم الا ان يراد
المقضي على تقدير عدم قراءة الفاتحة   والكتاب كرمان
كاتب وقد يطلق على المكتب وهو المراد ههنا
اما حقيقة بالاشتراك او مجازا
لكونه محل الكتبة

تم